www.KitaboSunnat.com

نوافل کی جماعت کے ساتھ

فرض نماز کا حکم

مؤلف

شیخ الحدیث مولانا نذیر احمد رحمانی رحمہ اللہ تعالیٰ

تحقیق

طارق محمود ثاقب

مراجعت

عبد الحی انصاری

ادارۃ العلوم الاثریہ

منٹگمری بازار۔ فیصل آباد۔ فون: 642724

بسم اللہ الرحمن الرحیم

معزز قارئین توجہ فرمائیں!

کتاب وسنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب ....

- عام قاری کے مطالعے کے لیے ہیں۔
- مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق واجازت کے بعد آپ لوڈ (Upload) کی جاتی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کی خاطر ڈاؤن لوڈ، پرنٹ، فوٹو کاپی اور الیکٹرانک ذرائع سے محض مندرجات نشرواشاعت کی مکمل اجازت ہے۔

☆ تنبیہ ☆

- کسی بھی کتاب کو تجارتی یا مادی نفع کے حصول کی خاطر استعمال کرنے کی ممانعت ہے۔
- ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کے لیے استعمال کرنا اخلاقی، قانونی و شرعی جرم ہے۔

﴿اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں﴾

- نشرواشاعت، کتب کی خرید وفروخت اور کتب کے استعمال سے متعلقہ کسی بھی قسم کی معلومات کے لیے رابطہ فرمائیں۔

kitabosunnat@gmail.com
www.KitaboSunnat.com

www.KitaboSunnat.com

نوافل کی جماعت کے ساتھ

فرض نماز کا حکم

مؤلف

شیخ الحدیث مولانا نذیر احمد رحمانی رحمہ اللہ

تحقیق

طارق محمود ثاقب

مراجعت

عبدالحی انصاری

ادارۃ العلوم الاثریہ

منٹگمری بازار، فیصل آباد۔ فون: 642724

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب: نوافل کی جماعت کے ساتھ فرض نماز کا حکم

مؤلف: شیخ الحدیث مولانا نذیر احمد رحمانی رحمہ اللہ تعالیٰ

تحقیق و تخریج: طارق محمود ثاقب (فاضل مدینہ یونیورسٹی)

مراجعت: عبدالحی انصاری

تاریخ اشاعت: دسمبر 2003ء

باراوّل:

تعداد: 1000

قیمت: -/66 روپے

ناشر

ادارۃ العلوم الاثریۃ

منٹگمری بازار، فیصل آباد-فون: 642724

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فہرست مضامین

نمبر شمار	مضامین	صفحہ نمبر
۱	پیش لفظ	۶
۲	مولانا نذیر احمد رحمانی املوی رحمۃ اللہ علیہ	۸
۳	ابتدائی تعلیم	۸
۴	استعداد و قابلیت	۸
۵	تکمیل تعلیم	۹
۶	اساتذہ	۱۰
۷	درس و تدریس	۱۰
۸	انداز تدریس	۱۱
۹	مولانا اور شیخ عطاء الرحمٰن	۱۳
۱۰	دور ابتلاء و آزمائش	۱۴
۱۱	وسعت ظرفی و اخلاق	۲۳
۱۲	شوق مطالعہ	۳۶
۱۳	تبحر علمی	۳۷
۱۴	انداز تقریر	۳۸
۱۵	انداز تحریر	۴۰
۱۶	محدث کی ادارت	۴۲
۱۷	محدث کے بعض اہم مضامین	۴۴
۱۸	دیگر اخبارات میں مولانا کے مضامین	۴۵
۱۹	تصانیف	۴۵
۲۰	مرکزی دار العلوم بنارس اور مولانا	۴۷

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

نمبر شمار	مضامین	صفحہ نمبر
۲۱	شادی اور اولاد	۵۰
۲۲	سفر آخرت اور نماز جنازہ	۵۰
۲۳	سوال بابت امام نافلہ کی اقتداء میں فرض نماز کا حکم	۵۳
۲۴	الجواب	۵۳
۲۵	پہلی دلیل	۵۵
۲۶	دوسری دلیل	۵۸
۲۷	امام احمدؒ کا مذہب	۶۲
۲۸	تنبیہ	۶۴
۲۹	جواب تعاقب	۶۵
۳۰	فتویٰ کی بنیاد دلیل ہے، تقلید نہیں	۶۷
۳۱	''تجلی'' کے دلائل اور ان کے جوابات	۷۰
۳۲	احناف کی پہلی دلیل اور اس کا جواب	۷۰
۳۳	اس دلیل کا جواب بہ تقدیر تسلیم دعویٰ	۷۸
۳۴	حنفی مذہب کی دوسری دلیل اور اس کے جوابات	۸۰
۳۵	حنفی مذہب میں نیت کی اہمیت	۸۱
۳۶	امام اور مقتدی کی نیت کا فرق	۸۲
۳۷	حنفیہ کی تیسری دلیل	۸۷
۳۸	اس دلیل کا پہلا جواب	۸۷
۳۹	دوسرا جواب	۸۹
۴۰	تیسرا جواب	۹۰
۴۱	ہماری پہلی دلیل	۹۱
۴۲	ہماری پہلی دلیل پر تعقبات اور ان کے جوابات	۹۴
۴۳	پہلا اعتراض اور اس کا جواب	۹۴
۴۴	دوسرا اعتراض اور اس کا جواب	۹۶

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صفحہ نمبر	مضامین	نمبر شمار
۹۹	تیسرا اعتراض اور اس کا جواب	۴۵
۹۹	چوتھا اعتراض اور اس کا جواب	۴۶
۱۰۴	پانچواں اعتراض اور اس کا جواب	۴۷
۱۰۹	چھٹا اعتراض اور اس کا جواب	۴۸
۱۰۹	ساتواں اعتراض اور اس کا جواب	۴۹
۱۰۹	آٹھواں اعتراض اور اس کا جواب	۵۰
۱۱۴	نواں اعتراض اور اس کا جواب	۵۱
۱۱۶	تنبیہ	۵۲
۱۱۸	زیادتی ثقہ کا مسئلہ	۵۳
۱۲۴	دسواں اعتراض اور اس کا جواب	۵۴
۱۲۴	گیارہواں اعتراض اور اس کا جواب	۵۵
۱۲۵	اس مسئلہ پر صحابہ کرام کا موقف	۵۶
۱۲۸	ہماری پہلی دلیل	۵۷
۱۳۰	عثمانی صاحب کا ترجمہ میں تصرف	۵۸
۱۳۲	علماء حنفیہ کی تاویلیں اور ان کے جوابات	۵۹
۱۳۲	حدیث کو حنفی مذہب کے مطابق بنانے کی کوشش	۶۰
۱۳۶	دوسری لغو تاویل	۶۱
۱۳۸	تیسری تاویل	۶۲
۱۳۸	چوتھی تاویل	۶۳
۱۳۹	پانچویں تاویل	۶۴
۱۳۹	چھٹی تاویل	۶۵
۱۴۰	ساتویں تاویل	۶۶
۱۴۱	علامہ کاشمیریؒ کی تاویل	۶۷
۱۴۵	عثمانی صاحب کے دو آخری سوال اور ان کا جواب	۶۸

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

پیش لفظ

الحمد للہ رب العالمین والصلاۃ والسلام علیٰ سید الانبیاء والمرسلین وعلی الہ و صحبہ ومن تبعھم باحسان الی یوم الدین . أما بعد:

آج سے نصف صدی قبل جامعہ رحمانیہ بنارس کے شیخ الحدیث حضرت مولانا نذیر احمد رحمانی رحمہ اللہ کے پاس ایک استفتاء آیا کہ ''کیا عشاء کی نماز، تراویح پڑھانے والے امام کی اقتداء میں ادا کی جاسکتی ہے؟ اور کیا امام اور مقتدی کی نیت میں توافق ضروری ہے یا نہیں؟'' جس کا جواب حضرت مولانا رحمانی ؒ نے ماہنامہ ''ترجمان دہلی'' کے شمارہ نمبر ۶ جلد نمبر ۴ اکتوبر ۱۹۵۶ء میں دیا۔

یہ جواب حنفی مسلک کے مطابق نہ تھا اس لیے مسلکی حمیت میں معروف دیوبندی عالم مولانا عامر عثمانی نبیرہ مولانا شبیر احمد عثمانی ؒ نے اپنے ماہنامہ ''تجلی'' دیوبند کے دو شماروں (نومبر، دسمبر ۱۹۵۶ء) میں اپنے رنج وملال کا اظہار کیا اور اس پر تعاقب کرتے ہوئے حنفی نقطہ نظر کی وضاحت کی۔ مولانا رحمانی مرحوم نے اس کا جواب الجواب ''ترجمان دہلی'' ہی میں چار مبسوط قسطوں میں دیا جو فروری، مارچ، اپریل اور مئی ۱۹۵۷ء کے شماروں میں شائع ہوا۔ جس میں زیر بحث مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر ایسی عالمانہ سیر حاصل بحث کی کہ اس کا کوئی گوشہ تشنہ نہ رہنے دیا۔ جزاہ اللہ احسن الجزاء۔

یہ مسئلہ اکثر وبیشتر پیش آتا رہتا ہے اور سائلین دریافت کرتے رہتے ہیں کہ امامِ نافلہ کے پیچھے فرض نماز پڑھی جاسکتی ہے یا نہیں؟ اس لیے مولانا رحمانی ؒ کا یہ جواب اور اس کا جواب الجواب شائع کیا جارہا ہے تاکہ اس مسئلہ کے متعلق ٹھوس علمی دلائل سے آگاہی ہو۔ جس سے ان شاء اللہ عامۃ الناس کی تشفی ہوگی اور اہل علم اس سے بھرپور استفادہ کریں گے۔

مولانا رحمانی مرحوم کی یہ تحریر ایک علمی ورثہ سمجھ کر شائع کرنے کی ہم سعادت حاصل کر رہے ہیں۔ ادارۃ العلوم الاثریہ کے رفیق فاضل مدینہ یونیورسٹی مولانا طارق محمود ثاقب

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

صاحب حفظہ اللہ نے اس کے حوالہ جات کی از سرِ نو مراجعت کی، احادیث کی مختصر تخریج اور ان کی صحت وسقم کا جائزہ لیا۔ مولانا رحمانی مرحوم نے جن احادیث اور عربی عبارتوں کا ترجمہ نہیں کیا تھا بریکٹ ( ) میں ان کا ترجمہ بھی کر دیا گیا ہے تاکہ قارئین اس سے بھرپور استفادہ کر سکیں۔ اور ادارہ کے دیرینہ رفیق حضرت مولانا عبدالحی انصاری حفظہ اللہ نے مختصر طور پر مولانا رحمانی کا تعارف لکھا۔ جزاھما اللہ احسن الجزاء۔

میں اپنے رحمان ورحیم، مالک ومختار اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا انتہائی شکر گزار ہوں جس نے محض اپنی توفیق سے یہ علمی ورثہ محفوظ کرنے اور اسے شائقینِ علم تک پہنچانے کی توفیق عطا فرمائی اور ادارہ کے تمام رفقاء واحباب کے لیے بھی دعا گو ہوں جو بہر آئینہ ادارہ سے تعاون کرتے ہیں اور اس نوعیت کی خدمتِ دین میں ادارہ کے یمین ویسار بنتے ہیں۔

خادم العلم والعلماء

ارشاد الحق اثری عفی عنه

13/4/03

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مولانا نذیر احمد رحمانی املوی رحمۃ اللہ علیہ

شیخ الحدیث مولانا نذیر احمد رحمانی املوی رحمۃ اللہ علیہ ۱۰ ذی الحجہ ۱۳۲۳ھ مطابق 6 فروری 1906ء کو ''املو'' نزد مبارک پور ضلع اعظم گڈھ میں پیدا ہوئے۔ شیخ برادری سے تعلق رکھتے تھے۔ والد محترم کا نام عبدالشکور اور دادا کا نام جعفر تھا۔

ابتدائی تعلیم

ابتدائی تعلیم 'املو' اور مبارک پور کے علاوہ مدرسۃ الاصلاح سرائے میر ضلع اعظم گڈھ سے حاصل کی۔ کچھ عرصہ مدرسہ فیض عام مئو ضلع اعظم گڈھ داخل رہے اور مولانا احمد اللہ رحمۃ اللہ علیہ سے استفادہ کا موقع ملا۔ مولانا احمد اللہ وہ بزرگ ہستی ہیں جنھوں نے اپنے علم وفن سے خاک مئو کو کیمیا کر دیا۔ املو مبارک پور اور اعظم گڈھ کی درسگاہوں سے اکتساب فیض کرتے ہوئے دارالحدیث رحمانیہ دہلی پہنچے۔ گویا ع

ہے جستجو کہ خوب سے ہے خوب تر کہاں

دستار فضیلت اور سند فراغت یہیں سے حاصل کی۔ چنانچہ خود مولانا املوی فرماتے ہیں:

> ''دارالحدیث رحمانیہ کا افتتاح ۱۳۳۹ھ/۱۹۲۱ء میں ہوا اسی سال تقریباً ۲ مہینے کے بعد ذی الحجہ میں مدرسہ بغرض تعلیم داخل ہو گیا۔ ابتدا سے انتہا تک اپنی تعلیم کا بیشتر حصہ مکمل کرنے کے بعد شعبان ۱۳۴۶ھ/۱۹۲۸ء میں، میں نے سند فراغت حاصل کی۔''

استعداد وقابلیت

مولانا املوی مرحوم کا یہ امتیاز تھا کہ آپ رحمانیہ میں تعلیم کے دوران ہمیشہ جماعت میں اول آتے اور انعامات حاصل کرتے۔ جس سال آپ نے تعلیم کی تکمیل کی، دارالحدیث کی طرف سے آپ کو بخاری شریف، ۴۰ روپے اور ایک جیبی گھڑی انعام کے طور پر دی گئی۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مولانا عبید اللہ توحیدی رحمانی لکھتے ہیں:

۱۹۶۲ء میں آپ آٹھویں جماعت کے طالب علم تھے جو رحمانیہ کے کورس کی آخری کلاس تھی۔ سالانہ امتحان کا نتیجہ سنایا گیا تو ممتحن مدرسہ حضرت مولانا عبداللہ روپڑی نور اللہ مرقدہ نے یہ الفاظ کہے:

''نذیر احمد مدرسہ میں اول ہیں اور مجموعی طور پر جو نمبر حاصل کیے ہیں جب سے مدرسہ قائم ہوا ہے اتنے نمبر کوئی لڑکا حاصل نہ کر سکا۔ ہر کتاب میں آپ امتیازی نمبروں میں پاس ہوئے ہیں۔''

مولانا املوی کی قابلیت و استعداد کا اعتراف مہتمم دار الحدیث رحمانیہ جناب شیخ عطاء الرحمن کو بھی تھا بالخصوص معقولات میں۔ چنانچہ انھوں نے مولانا املوی کو اپنے خرچ پر معقولات کی تعلیم کے لیے مدرسہ شمس العلوم بدایون بھیج دیا۔ وجہ یہ تھی دار الحدیث رحمانیہ میں صرف معقولات کی تدریس کے لیے حنفی اساتذہ کی خدمات لینا پڑتی تھیں۔ چنانچہ مولانا املوی نے ایک سال میں علم ریاضی و علوم عقلیہ میں اپنی استعداد اور لیاقت کا لوہا منوالیا۔ تحصیل علوم میں انہماک اور استغراق کا یہ عالم تھا کہ عصر کے بعد فراغت کے وقت بھی کتب بینی اور مطالعہ میں مصروف رہتے۔ مولانا نے بتایا کہ ایک دن بعد نماز عصر میں کتابوں کے مطالعہ میں مشغول تھا کہ کچھ افغانی لڑکے کمرے میں داخل ہوئے اور مجھے مطالعہ میں مشغول دیکھ کر انتہائی حیرت سے بولے: آپ ایسے وقت میں مطالعہ کر رہے ہیں۔ آپ نے فرمایا: اس میں حرج ہی کیا ہے؟ یہ سن کر ایک افغانی نے انتہائی جوش کے عالم میں کہا: کیا آپ کو معلوم نہیں کہ خاص امام اعظم کا قول ہے کہ جو شخص عصر کے بعد مطالعہ کرے وہ کند ذہن ہو جاتا ہے۔ مولانا کو ان کی گفتگو سے حیرت ہوئی لیکن ان اکھڑ مزاجوں سے الجھتا کون؟ اس لیے آپ نے کتاب بند کر دی اور کمرے سے باہر نکل آئے۔

تکمیل تعلیم

دار الحدیث رحمانیہ میں مولانا املوی نے سات سال تک علم کی تحصیل کی۔ یعنی ۱۳۳۹ھ/۱۹۲۱ء میں رحمانیہ میں داخلہ لیا اور ۱۳۴۶ھ/۱۹۲۸ء میں سند فراغت حاصل کی۔ اس کے بعد مدرسہ شمس العلوم بدایون سے علم ریاضی اور معقولات کی تحصیل کی۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

اساتذہ

مولانا احمد اللہ محدث پرتاب گڈھی مفسر قرآن مولانا ابراہیم ؒ میر سیالکوٹی، مولانا غلام یحییٰ کانپوریؒ، مولانا عبدالغفور جیراجپوریؒ، مولانا اصغر علی بہاریؒ، حافظ الحدیث مولانا عبدالتوابؒ علی گڈھی، مولانا محمد اسحاق آروی، مولانا عبدالرحمٰن نگرنہسویؒ اور مولانا عبدالوہاب آرویؒ مولانا کے اساتذہ میں سے قابل ذکر ہیں۔ نیز مولانا عبدالسلام قندھاری اس وقت شمس العلوم بدایون میں مدرس تھے۔ مولانا املویؒ کو شارح ترمذی مولانا عبدالرحمٰن مبارک پوریؒ سے بھی شرف تلمذ حاصل ہوا۔ مولانا مبارک پوری سے بھی شرف تلمذ حاصل کیا۔ علامہ مبارک پوریؒ کی صحبت نے مولانا املویؒ کو بہت زیادہ متاثر کیا۔ یہی وجہ ہے کہ مولانا املویؒ کو علامہ مبارک پوریؒ سے بہت عقیدت تھی۔ چنانچہ جب مصنف ''ذیل رکعات تراویح بجواب انوار المصابیح'' نے شارح ترمذی اور دوسرے علمائے حدیث پر طعن وطنز کیا تو اس کی مدافعت آپ نے ایسے مسکت جملوں سے کی جس کے بعد فریق ثانی کے بعض علماء مثلاً مولانا عامر عثمانی مدیر تجلی بہت نادم ہوئے اور اعتراف حقائق کے بغیر کوئی چارہ نہ پا سکے۔ جس کی تفصیل ماہنامہ تجلی دیوبند میں موجود ہے۔

درس وتدریس

مولانا نذیر احمد املویؒ دارالحدیث رحمانیہ کے حوالہ سے خود رقم طراز ہیں کہ:

''شعبان ۱۳۴۶ھ میں میں نے مدرسہ سے سند فراغت حاصل کی اور پھر اسی سال مدرس کی حیثیت سے مدرسہ کی خدمت پر مامور ہو گیا اور اب تک بحمد اللہ اسی درجہ پر فائز ہوں اور اس اٹھارہ سالہ زندگی میں شاید ایک آدھ سال مدرسہ سے غیر حاضر رہا ورنہ اکثر حصہ اسی گلشن علم کی بلبلوں، باغ حکمت کے پھولوں اور ریاض ملت کی کیاریوں میں گزرا۔

دارالحدیث رحمانیہ کی کل عمر ۲۷ سال ہے۔ رحمانیہ کے معرض وجود میں آنے کے ۲ ماہ بعد ہی مولانا نے رحمانیہ میں داخلہ لیا اور ابتدائی ۷ سال تحصیل علم کی غرض سے رحمانیہ میں گزارے جب کہ ۲۰ سال تک اس میں تدریس فرمائی۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

۱۹۴۷ء میں جب ہندوستان تقسیم ہوا تو دارالعلوم رحمانیہ بھی اپنا وجود برقرار نہ رکھ سکا۔ ۱۹۴۸ء میں مولانا نے درالعلوم احمدیہ سلفیہ دربھنگہ میں صدر المدرسین کی حیثیت سے سلسلہ تدریس شروع کیا۔لیکن یہاں کی آب وہوا مولانا کو راس نہ آئی جس کی وجہ سے مولانا یہاں زیادہ دیر نہ رہ سکے اور ۱۹۵۰ میں اہل بنارس نے صدر الاساتذہ کی حیثیت سے مولانا کی خدمات حاصل کرلیں، پھر مولانا تاحیات اسی درس گاہ سے وابستہ رہے۔

انداز تدریس

مولانا ایک مشفق معمار، مربی اور محسن کی حیثیت سے طلبا کی تربیت ونگرانی فرماتے۔ انھیں مطالعہ کی تلقین فرماتے۔عربی عبارات کی تصحیح پر خصوصی توجہ فرماتے۔مطالعہ وکتب بینی کی نگرانی فرماتے۔دوران تدریس طلبا کے جاندار سوالات سے خوش ہوتے کیوں کہ یہ اس بات کی علامت ہوتی کہ طلبا نے مطالعہ کیا ہے۔اور جب طلبا کی طرف سے کوئی معقول سوال نہ ہوتا تو کبیدہ خاطر ہوتے کیونکہ یہ اس بات کی دلیل ہوتی کہ طلباء مطالعہ نہیں کرتے۔طلبا کو اپنی طرف متوجہ رکھتے، عدم توجہ پر سرزنش فرماتے اور بعض کو سزا بھی دیتے۔ بحث کے ہر گوشے کو واضح کرتے۔تفسیر وحدیث کے بیان میں ادیان ومذاہب اوران کے مدارو ماخذ کی تشریح فرماتے۔صحیح مذہب کو دلائل سے ثابت کرنے کی کوشش کرتے۔مولانا کی تدریسی خصوصیات کے بارے میں مولانا صفی الرحمٰن مبارک پوریؒ نے پندرہ روزہ اخبار اہلحدیث دہلی، ۱۵۔اگست ۱۹۶۵ء کے شمارے میں بڑی تفصیل کے ساتھ نکتہ آفرینی کی ہے ،خواہش مند حضرات اس کا مطالعہ کرسکتے ہیں۔

مولانا رئیس احمد احرار لکھتے ہیں:

حضرت مولانا مرحوم جب سے مسند درس پر بیٹھے تب ہی سے اونچی اور منتہی کتابیں پڑھانے لگے۔ چنانچہ دارالحدیث رحمانیہ سے فارغ ہوئے ہی تھے تو آپ کو مادر علمی ہی میں معلم مقرر کیا گیا تو نورالانوار اور رشیدیہ تک کے اسباق آپ کے سپرد کیے گئے۔(ملاحظہ ہو تراجم علماء حدیث ہند جلد اول ص ۱۲ ۴ مؤلفہ مولانا امام خاں نوشہروی)مفوضہ خدمات کو بڑی

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

توجہ اور دلچسپی سے انجام دیتے۔ بڑی تیاری اور مطالعہ کرکے دلکش، دلنشیں اور دلچسپ انداز میں اسباق پڑھاتے۔ جس دن اتفاق سے مطالعہ کا موقع نہ ملتا تو سبق کا ناغہ کر دینے کو دیانتداری اور امانت شعاری کا تقاضا قرار دیتے۔ بلا مطالعہ اور بلا تیاری سبق پڑھانا قطعاً نامناسب سمجھتے۔ اس طرح سے آپ نے اپنے طرز عمل کے ذریعہ طلبا میں ایسی روح اور عملی سرگرمی اور تحقیق و تفتیش کرنے سے دلچسپی و گرویدگی پیدا کر دی تھی کہ تلامذہ بلا مطالعہ کیے درسگاہ میں حاضر نہ ہوتے تھے اور سوائے شدید عذر کے غیر حاضر ہونے کی ہمت بھی نہ کر سکتے تھے۔ انداز تدریس ایسا تھا کہ سبق کے مفہوم و مطالب بہت جلد طلبا کے ذہن نشین ہو جاتے اور مشکل سے مشکل مقامات کے معانی نہایت سہولت و آسانی سے دل و دماغ پر نقش ہو جاتے اور ہے بھی یہ فطری بات جب استاد و شاگرد دونوں پوری تیاری، محنت اور لگن سے پڑھانا چاہیں گے اور استاذ اپنی ساری توجہ سمجھانے اور روح کتاب کو احاطہ دماغ میں پہنچانے کی کوشش میں صرف کردے اور شاگرد بھی پورے شوق سے پڑھنے میں منہمک ہو تو نتیجہ ظاہر ہے کیسا ہوگا۔

دونوں طرف لگی ہو مزا جب ہے آہ کا
دونوں طرف ہو چاہ مزا جب ہے چاہ کا

چونکہ مولانا نے طالب علمی کے بعد عمر بھر گلشن تدریس کی آبیاری کی ہے اور یہ دور تقریباً ۴۸ سال پر محیط ہے۔ چنانچہ مولانا کی تعلیم و تدریس میں ہر وہ خصوصیت و خوبی پائی جاتی تھی جو ایک اچھے اور کامیاب مدرس و معلم میں ہونی چاہیے۔ اس دوران ان گنت ولا تعداد تشنگان علم نے مولانا سے اپنی علمی تشنگی کو دور کیا۔ مولانا چونکہ باکمال معلم و مدرس ہونے کے ساتھ ساتھ مایہ ناز مربی و مصلح بھی تھے۔ اس لیے طلبا کی تعلیم کے ساتھ ساتھ تربیت کا ایسا ملکہ رکھتے تھے کہ سینکڑوں میں سے چند میں یہ خوبی پائی جاتی ہے۔ مدرسہ میں جس قدر تعلیم کا معیار بلند کرنے کی سعی فرماتے اسی طرح تربیت کو اونچے مقام پر لے جانا چاہتے تھے۔ پان بیڑی، حقہ سگریٹ اور دوسری تمام عادتی چیزوں سے خود بھی مبرا تھے اسی طرح

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

طلبا کو بھی ان سے دور رکھنے کی کوشش فرماتے تھے۔ آپ کی یہی تمنا ہوتی کہ تمام طلبا جس طرح علم وفضل کے جوہر سے آراستہ ہو کر نکلیں اسی طرح زہد وتقویٰ اور اخلاق وعادات میں بھی بہترین نمونہ بن کر نکلیں۔

مولانا آزاد رحمانی فرماتے ہیں:

طلبا کی اخلاقی تربیت اور تعلیم کی دیکھ ریکھ جس طرح دار الحدیث رحمانیہ میں آپ کے سپرد تھی۔ اس طرح جامعہ سلفیہ بنارس میں بھی ان امور میں آپ کو پورا اختیار حاصل تھا۔ اور سچی بات یہ ہے کہ آپ نے ان امور کو جس دل سوزی، خلوص اور للّٰہیت کے ساتھ انجام دیا وہ آپ ہی کا حصہ تھا۔ **سیجزیھم اللہ احسن ما کانوا یعملون۔**

مولانا آزاد رحمانی مزید لکھتے ہیں کہ:

مولانا کے تربیت یافتہ علماء ملک کے کونے کونے میں پھیلے ہوئے ہیں۔ ان میں کتنے ایسے ہیں جن کے زور بیان اور خطابت کا سکہ ہر طرف جما ہوا ہے۔ کتنے ایسے ہیں جو صاحب قلم اور اچھے انشاپرداز واہل تحریر ہیں۔ نہ معلوم کتنوں نے مسند درس وتدریس کو زینت دے رکھی ہے۔ کتنے صاحب محراب ومنبر ہیں۔ کچھ صاحب تصنیف وتالیف بھی ہیں۔ یہ سب آپ کے خلوص، للّٰہیت اور تربیت کا کرشمہ تھا۔ ۳۹ سال کی تدریسی زندگی میں آپ نے اتنے اہل علم اور صاحب فضل وکمال پیدا کیے۔

مولانا اور شیخ عطاء الرحمٰنؒ

مولانا رئیس الاحرار ندوی لکھتے ہیں:

اس میں شک نہیں کہ مولانا املویؒ کے جملہ اساتذہ نے آپ کو گہوارہ علم وفن میں تربیت دے کر لعل بدخشاں بنا دیا مگر آپ کے علمی ارتقا اور فکری جلا میں حضرت شیخ عطاء الرحمٰن مرحوم کی کیمیا گری کو بھی بڑا دخل ہے۔ جس کا اظہار مولانا املوی مرحوم نے رسالہ محدث دہلوی میں بڑے شرح وبسط کے ساتھ پراثر انداز میں بیان فرمایا ہے۔ ہم اس مضمون کا مختصر اقتباس پیش کرنا اس موقع پر مناسب سمجھتے ہیں۔ مولانا تحریر فرماتے ہیں:

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

”محترم ومرحوم (شیخ عطاء الرحمٰن) کے لطف وکرم کی بدلیاں میری جسمانی وروحانی اصلاح وفلاح، انجاح وبہبود کے لیے مجھ پر جس طرح جھوم جھوم کر برسی ہیں۔ بخدا اس کے شکریہ کے لیے اگر میرے جسم کا ایک ایک بال اور رگوں میں دوڑنے والے خون کا ایک ایک قطرہ مجسم دعا بن جائے تب بھی کبھی اس کا معاوضہ نہیں بن سکتے۔ اللہ اللہ جس کے فیض نے جہل ونادانی کی تاریک گہرائیوں سے نکال کر علم وہدایت، عزت ورفعت کے بلند میناروں پر پہنچا دیا تھا۔ اس کا معاوضہ کس انسانی طاقت کے بس میں ہے؟۔۔الخ۔“

دورِ ابتلاء وآزمائش

مولانا آزاد رحمانی لکھتے ہیں:

اگست وستمبر ۱۹۴۷ء میں دہلی کا ہولناک انقلاب وہاں کے مسلمانوں کے لیے قیامت صغریٰ سے کم نہ تھا۔ اس وقت دہلی کے مسلمان جس مصیبت سے گزرے اس کا ایک مختصر سا خاکہ مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم کی مشہور کتاب "India Wins Freedom" یا اس کے ترجمہ ”ہماری آزادی“ (شائع کردہ جامعہ ملیہ دہلی) میں دیکھا جا سکتا ہے۔ دارالحدیث رحمانیہ دہلی بھی اس انقلاب سے محفوظ نہ رہ سکا۔ اس سلسلے میں میں نے دارالعلوم نمبر کے لیے مولانا کی اپنی سوانح حیات سے متعلق عنایت کی ہوئی تحریر کی بنیاد پر جو مضمون مرتب کیا تھا (اور جو مولانا کے ملاحظہ کے بعد شائع ہوا تھا) اس کا اقتباس یہاں درج کر رہا ہوں:

”اگست ۱۹۴۷ء میں جب ملک تقسیم ہوا اور اس کے نتیجہ میں دہلی کے مسلمانوں پر قیامت ٹوٹی تو اس زمانہ میں مولانا دہلی ہی میں تھے۔ مدرسہ کا اٹھائیسواں سال شروع تھا۔ تعطیل کلاں کے بعد آپ مدرسہ پہنچ چکے تھے۔ کیوں کہ طلبا کے داخلہ کا کام آپ ہی کے ذمہ تھا۔ دوسرے مدرسین ابھی نہیں پہنچے تھے۔ ستمبر کے شروع میں مختلف حملوں سے گڑبڑ کی خبریں ملنے لگیں۔ یہاں تک کہ ستمبر کو آٹھ بجے شب میں خود مدرسہ پر جنوبی طرف ہندوؤں نے خشت باری شروع کی۔ مدرسہ کے لوگوں نے بھی اپنی مدافعت کی۔ دیر تک معرکہ آرائی

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

رہی۔ مدرسہ کا پھاٹک بند تھا۔ آپ مدرسہ سے لوگوں کے ساتھ مدرسہ کی چھت پر تھے اور وہیں سے مدافعت کر رہے تھے۔ نعرہ تکبیر کی صدا سن کر ملٹری پہنچ گئی۔ اس نے مدرسہ کے باہر سے کئی مرتبہ اشک آور گیس چھوڑی گولیاں چلائیں مگر الحمد للہ کوئی زخمی نہ ہوا۔ جب ہنگامہ فرو ہوا تو آپ عشاء کی نماز کے لیے مسجد تشریف لے گئے جو مدرسہ سے قریب اور اس کے احاطہ سے باہر تھی۔ آپ کے ساتھ دو آدمی اور تھے۔ یہ لوگ نماز سے جونہی فارغ ہوئے۔ مسلح پولیس پہنچ گئی اس نے مسجد کو گھیر لیا۔ محلہ کے کچھ دوسرے آدمیوں کی گرفتاری بھی ہوئی۔ سب کو پولیس لاری میں بٹھا کر تھانہ پہنچایا گیا۔ یہ تھانے والے شہر کے ہنگاموں کی وجہ سے اس قدر مصروف تھے کہ ان کو ان اسیران بلد کے متعلق ضابطہ کی کوئی کارروائی کرنے کی فرصت ہی نہ ملی۔ چنانچہ دوسرے دن آٹھ بجے صبح کو ان لوگوں کے پتے وغیرہ لکھے گئے اور پھر یہ لوگ دوپہر کے بعد حوالات میں بند کیے گئے۔ سنا ہے کہ چوبیس گھنٹے سے زیادہ حوالات میں رکھنے کا قانون نہیں۔ لیکن یہ لوگ تین دن تک حوالات ہی میں رہے۔ حوالات کی لمبائی زیادہ سے زیادہ ۴ گز اور چوڑائی ڈھائی گز ہی ہوگی۔ شہر میں برابر گرفتاریاں ہو رہی تھیں اور سب کو اسی میں لا کر بند کیا جا رہا تھا۔ کمرہ بالکل بھر گیا۔ چوبیس گھنٹوں میں صرف ایک مرتبہ قضائے حاجت کے لیے باہر نکالا جاتا تھا۔ پیشاب کے لیے مٹی کی ایک چھوٹی سی ناند رکھی ہوتی تھی جو پیشاب سے بھر جاتی تھی۔ تو سارا کمرہ گندہ اور متعفن ہو جاتا تھا۔ تین دن میں صرف ایک دفعہ حوالاتیوں کی چیخ و پکار کے بعد پولیس نے انھیں چنے ابال کر کھانے کو دیے۔ طلبا بے چارے صبح کے وقت جب کرفیو کھلتا تھا تو کچھ روٹیاں پہنچا جاتے تھے مگر دوسرے حوالاتیوں کے گھروں سے کچھ نہیں آتا تھا۔ اس لیے وہ سب بے چارے بھی بھوکے تھے۔ انہی چند روٹیوں کے ٹکڑے بانٹ کر تسکین کر لیا کرتے تھے۔

ایسی گندی اور بدبودار جگہ میں آپ کو لیٹنے کی ہمت نہ ہوتی جب نیند کے غلبے سے مجبور ہو جاتے تھے تو ایک کونے میں ٹیک لگا کر سہارا لے لیا کرتے تھے اور کچھ دیر تک غفلت ہو

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

جاتی تھی۔ حوالاتیوں میں کچھ ایسے لوگ بھی تھے جو اس سے پہلے جیل جا چکے تھے۔ اور وہاں کی زندگی کا تجربہ بھی رکھتے۔ انھوں نے آپ سے کہا کہ مولوی صاحب تھانے دار سے کہیے کہ ہم لوگوں کو جیل بھیج دیا جائے وہاں آرام رہے گا۔ چنانچہ سب لوگوں نے باتفاق اور باصرار مطالبہ کیا کہ ہم کو یہاں سے نکال کر جیل بھیج دیا جائے۔ اس کے بعد سب کو دلّی سنٹرل جیل بھیج دیا گیا۔

ایک مہینے کے بعد جب عدالتیں کھلیں تو ان زندانیوں کا مقدمہ پیش ہوا۔ عدالت کے سامنے جب آپ لائے گئے تو اس نے آپ کا نام لے کر کہا کہ آپ پر چھ ہندوؤں کے قتل کا الزام ہے۔ اتنا کہہ کر عدالت خاموش ہوگئی۔ اور آپ بھی چپ رہے۔ دو منٹ کی خاموشی کے بعد عدالت نے خود کہا کہ پولیس کے پاس کوئی ثبوت نہیں ہے۔ اس لیے آپ کو بری کرتا ہوں۔ ہتھکڑیاں کھول دی جائیں۔ چنانچہ آپ کے ہاتھوں کی ہتھکڑیاں کھول دی گئیں اور مجسٹریت کے اشارے سے آپ ایک کرسی پر بیٹھ گئے۔ رہائی کے بعد جب آپ مدرسہ پہنچے تو معلوم ہوا کہ مہتمم صاحب مدرسہ اور اس کے کتب خانہ کو جامعہ ملیہ کے حوالہ کر کے مع اہل وعیال کراچی چلے گئے۔ چنانچہ چند دنوں بعد جامعہ کی لاری آئی اور کتابیں بھر بھر کر لے گئی۔

اوپر کی تحریر سے یہ بات واضح ہوگئی کہ ذمہ داروں میں مولانا مرحوم کی ایک ہستی ایسی تھی جو اس اجڑے ہوئے علم وفن پر آنسو بہاتی۔ ان شدائد ومصائب میں تپ کر مولانا کی امانت ودیانت اور نکھر گئی۔ آپ کا یہ حال تھا کہ پورے کتب خانہ کو از اول تا آخر جامعہ کے سپرد فرما دیا۔ اگر کسی نے کام کی کوئی کتاب یا کاغذ کا ٹکڑا رکھنا چاہا اور آپ کو خبر ہوگئی تو بڑی سختی کے ساتھ اس حرکت سے روک دیا۔ گویا اس وقت آپ ان اللہ یامرکم ان تؤدوا الامانات الی اھلھا کی پوری عملی تفسیر تھے۔ رہائی کے بعد دار الحدیث رحمانیہ کی خانہ ویرانی کو آپ کس دل وجگر سے دیکھتے۔ اس کا بچپن شباب اور اس کے اخیر دور کی تمام بہاریں آپ کے سامنے گزر چکی تھیں۔ جہاں آپ نے اپنی عربی تعلیم کا ابتدائی دور بھی گزارا تھا، وسطی دور بھی اور اخیر زمانہ بھی۔ اس کے ذرے ذرے سے آپ کو محبت تھی۔ اس لیے اسیری سے رہائی کے بعد اپنے گھر میں اجنبی بن کر رہنا کیسے گوارا ہوتا؟ مجبوراً آپ نے

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دھڑکتے دل اور غمناک آنکھوں کے ساتھ اسے الوداع کہا، اور گھر جانے کے لیے روانہ ہوئے۔ اللہ کی جانب سے آپ کا ذہنی اور جسمانی امتحان تو ہو چکا تھا۔ مگر ابھی مالی امتحان باقی تھا۔ ایک دن سب سامان کے ساتھ اسٹیشن پر پہنچے۔ ریلوے افسران نے کہا کہ آگے کا راستہ محفوظ نہیں ہے۔ ٹرینیں لوٹ لی جاتی ہیں اور مسافروں کو قتل کر دیا جاتا ہے۔ اس لیے ٹکٹ نہیں ملے گا۔ مجبوراً مدرسہ واپس آنے کے لیے ایک تانگہ پر سامان بار کیا۔ اور اسٹیشن سے واپس ہوئے۔ تانگے والا شاید غنڈوں سے ملا ہوا تھا۔ واپسی میں وہ آپ کو اسٹیشن سے کمپنی باغ لایا۔ یہاں غنڈوں نے آپ کو گھیر لیا اور چشم زدن میں سارا سامان لوٹ لیا۔ اس طرح تباہی کی رہی سہی داستان بھی پوری ہو گئی اور آپ کے پاس بدن کے کپڑوں کے سوا کچھ نہیں رہ گیا تھا۔

ایک مہینے کے بعد جب ٹرینوں کے ڈبے مسلمانوں کے لیے محفوظ کیے گئے اور حفاظتی پولیس کا انتظام ہو گیا تب آپ نومبر ۱۹۴۷ء میں اپنے وطن واپس پہنچے۔

ایک دوسری آزمائش

مولانا کو ایک دوسری آزمائش سے اس وقت گزرنا پڑا جب جامعہ رحمانیہ مدنپورہ بنارس میں تدریسی خدمات سرانجام دے رہے تھے۔ کسی دشمن کی غلط اطلاع پر حکومت نے آپ کو پاکستانی قرار دے کر آپ پر کسٹوڈین میں مقدمہ دائر کر دیا۔ حالانکہ متحدہ ہندوستان میں بھی آپ کو شاید کبھی ان علاقوں میں جانے کا اتفاق نہیں ہوا جو آج پاکستان کے زیر نگیں ہیں۔ تقسیم کے بعد پاکستان جانا تو بہت دور کی بات تھی۔ مولانا پر اگر پاکستان جانے کا الزام ثابت ہو جاتا تو اس کا صاف اور واضح مطلب یہ ہوتا کہ آپ کا مکان جائیدار اور باغات سب کی مالک حکومت ہو جاتی اور نیلام پر چڑھا کر انھیں اونے پونے فروخت کر دیا جاتا۔ اس کے علاوہ آپ پر وطن دشمنی کا داغ الگ سے لگ جاتا۔ اعظم گڈھ میں کسٹوڈین عدالت اندرونِ شہر ایک عظیم کوٹھی میں قائم تھی۔ اس عدالت میں پبلک کیسوں کے خاص پیروکار ایک مشہور وکیل شاہ عبدالخالق مرحوم تھے۔ مولانا کا کیس بھی انہی کے سپرد تھا۔ حاکم ایک رفیوجی سندھی تھا۔ جس کے بارے میں مشہور تھا کہ جلاوطنی کی زندگی گزارنے کے

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

باعث وہ اعصابی اور ذہنی تناؤ کا شکار ہے اور کسی مسلمان کے حق میں اس نے تعصب سے بری ہو کر حق وانصاف کے مطابق کبھی کوئی فیصلہ نہیں کیا۔

دلی کی واپسی کے بعد سے تاریخ مقدمہ تک مولانا کو اپنے ہندوستان میں رہنے کا ثبوت دینا تھا۔ ۴۷ء سے ۵۳، ۵۴ء تک ہندوستان میں رہے، اس سے باہر نہ جانے کے بارے میں ثبوت آپ کے ذمہ تھا۔ ۶۔۷ سال کی طویل مدت اور یہ ثابت کرنا کہ اس پورے زمانے میں آپ نے ایک دن کے لیے بھی ملک نہیں چھوڑا۔ کس قدر دردسری کی بات تھی۔ لیکن مولانا اس مشکل کے وقت بھی ثابت قدم رہے۔ آپ نے عدالت میں ۱۱۰۰ سے زیادہ خطوط منی آرڈر کی ابتدائی اور واپسی کی رسیدیں اور دوسرے ثبوت کے کاغذات اتنی وافر مقدار میں پیش کیے کہ حاکم کے ہوش اڑ گئے۔ ان خطوط میں ملک کی مشہور ہستیوں سے لے کر غیر معروف لوگوں کے خطوط تھے۔ مولانا ابوالکلام آزاد کا ایک خط جب عدالت کو پڑھ کر سنایا گیا تو اس نے کہا کہ اس مقدمہ میں ثبوت کے جو کاغذات داخل کیے گئے ہیں ان سے ان چھ سات سالوں کی ملک کی تاریخ مرتب ہوسکتی ہے۔ میری خواہش ہے کہ میں ان تمام خطوں کو پڑھوں لیکن میں اردو سے ناواقف ہوں۔ اس لیے اصل کے ساتھ ان تمام کاغذات کے انگریزی یا ہندی ترجمے بھی داخل عدالت ہوں۔

راقم الحروف کو بھی اس مقدمہ میں بطور گواہ پیش ہونا تھا۔ اس لیے کہ مولانا ۴۸، ۴۹ء میں ایک سال تک دارالعلوم احمدیہ سلفیہ میں مقیم رہ چکے تھے۔ وہاں کا رجسٹر حاضری، قبض الوصول اور معائنہ کا وہ رجسٹر جس پر اسلامک اسٹڈیز صوبہ بھارت کے رجسٹرار کے معائنہ کے وقت کے دستخط تھے، سب داخل عدالت تھے اور میں اس وقت سلفیہ میں ملازم تھا۔ مولانا نے مہتمم سلفیہ کو لکھا کہ تاریخ مقدمہ سے دو روز پیشتر مجھے ان رجسٹروں کی تصدیق کے لیے بھیج دیں۔ اس طرح وہاں سے میں آیا۔ بنارس میں ماسٹر عبدالحمید جونپوری جامعہ رحمانیہ کے بہت سے کاغذات لے کر پہنچے۔ اس طرح عدالت پر کاغذات اور گواہوں کی ایک یلغار ہوگئی۔ اور حاکم حیران وششدر ہو کر کہنے لگا کہ آج تک میرے سامنے ایسا کوئی کیس پیش نہیں ہوا جس میں اتنے ثبوت دیے گئے ہوں۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

حاکم نے اپنے فیصلے میں مولانا کو ان پر لگائے گئے الزام سے بے داغ بری کر دیا۔ اور مولانا اس دوسری آزمائش میں بھی بحمد اللہ پوری طرح کامیاب ہو کر نکلے۔ زندگی کے یہ دو واقعات آپ کی زندگی میں بڑے دشوار گزار اور پریشان کن اور اضطراب انگیز تھے۔ جب خدا کی امداد شامل حال ہو تو دہکتے ہوئے انگارے اور بھڑکتی ہوئی آگ بھی گلزار بن جاتی ہے۔ ان حالات میں جس طرح رحمت خداوندی نے آپ کی دستگیری کی اس پر بے اختیار دل سے اللہ کی تعریف اور اس کی سپاس گزاری کی دعائیں نکلتی ہیں۔

مولانا کی شخصیت

مولانا کی شخصیت کے بارے میں مولانا عبدالصمد رحمانی لکھتے ہیں:

''مولانا کیا تھے؟ یہ ایک ایسا اہم سوال ہے جس کا جواب سینکڑوں صفحات پر بھی مکمل نہیں ہو سکتا۔ خداوند قدوس کو صحیح علم ہے اس موضوع پر لکھنے والے کیا کیا لکھیں گے۔ حضرت العلام نور اللہ مرقدہ اپنی مختلف النوع خصوصیات کے اعتبار سے کتنی بڑی اہمیت کے مالک تھے، اس کا صحیح اندازہ لگانا اور الفاظ و جملوں سے ان کی تعبیر کرنا بہت ہی مشکل ہے۔ سچ کہا ہے عرب کے شاعر نے۔

فضلک لیس یحصیه مدیح　　　کما لم یحص اعداد العجوز

یعنی اے جامع الصفات والکمالات تیرے فضائل و مناقب کو تیرا مداح کبھی شمار نہیں کر سکتا جس طرح ریت کے ذروں کا شمار ممکن نہیں۔

مولانا مرحوم کو کارساز فطرت نے جو کچھ دیا تھا وہ ہر شخص کو نہیں ملتا۔ جہاں تک نفس علم دین کا تعلق ہے اس میں تو مولانا کی طرح آج ملک میں سینکڑوں علما موجود ہیں، مگر اس کے علاوہ جو گوہر نایاب اور متاع بیش بہا مولانا مرحوم کو رب کی طرف سے خصوصی طور پر ملی تھی وہ غیروں میں بہت کم نظر آتی ہے۔ حضرت مولانا کی ذات گرامی میں علم و فضل کے ساتھ ساتھ بہت سے اہم ترین کمالات تھے جن سے مولانا شرف و مجد اور احترام و عزت کی اس بلندی پر پہنچے جہاں سینکڑوں علماء سعی پیہم کے باوجود نہیں پہنچ سکتے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مولانا عبدالصمد رحمانی مزید لکھتے ہیں:

دنیا میں جن شخصیتوں کو تاریخ انسانیت اپنی امانت سمجھ کر محفوظ رکھتی ہے اور ضائع نہیں ہونے دیتی ان ہی شخصیتوں میں حضرت مولانا رحمانی نور اللہ مرقدہ کی بھی شخصیت ہے۔ بڑے بڑے محدثین اور مفسرین کی صف میں آپ کا مقام ہے۔ درس و تدریس میں جو کمال اللہ تعالیٰ نے آپ کو دیا تھا اس کی نظیر و مثال جلدی نہیں مل سکتی۔ فن تفسیر ہو یا حدیث، فقہ ہو یا ادب و منطق ہو یا فلسفہ و معانی ہو یا بلاغت جس فن کو دیکھیے اس میں اپنے وقت کے امام نظر آرہے ہیں۔ دقیق سے دقیق مسئلہ منٹوں میں سمجھ لیتے اور سمجھا دیتے۔ تمام علوم کے اصول پر اتنی گہری نظر تھی کہ بڑے بڑے گھبرا جاتے اور تعجب کرنے لگتے تھے۔ تقریر کا میدان ہو یا تحریر کا انداز، بیان اس قدر دلکش اور طرز تحریر ایسی انوکھی تھی کہ قاری و سامع سر دھننے لگ جاتا ہے۔ پیچیدہ سے پیچیدہ مسائل مولانا مرحوم کے سامنے آجاتے مگر چند ساعت سے زیادہ وقت نہیں لگتا حل کر لیتے۔

مولانا عبدالغفار حسن حفظہ اللہ سابق رکن اسلامی نظریاتی کونسل پاکستان فرماتے ہیں:

جس وقت میں دارالحدیث رحمانیہ میں داخل ہوا مولانا موصوف ساتویں سال کے طالب علم تھے۔ یعنی فارغ ہونے میں دو سال باقی تھے۔ مولانا مرحوم سے راقم الحروف نے متعدد کتابیں پڑھی ہیں۔ جن میں سے بعض کے نام یہ ہیں: سلم العلوم، صحیح مسلم جزوی طور پر، اور بعض صرف و نحو کی کتب۔ مولانا (استاد محترم) میں خطابت اور انتظامی صلاحیت بدرجہ اتم موجود تھی۔ تحریری ملکہ بھی حاصل تھا۔ جس زمانہ میں راقم الحروف جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ میں مدرس تھا کچھ طلبا نے کوشش کی کہ مولانا موصوف تدریس کے لیے جامعہ میں تشریف لے آئیں اور ان کے وسیع علم سے طلبا فائدہ اٹھائیں لیکن افسوس ہے کہ ان کی زندگی نے وفا نہیں کی اور وہ ۳ مئی ۱۹۶۵ء میں وفات پا گئے۔

شیخ عطاء الرحمٰن صاحب انتظامی معاملات میں زیادہ تر استاذ محترم مولانا نذیر احمد صاحب سے مشورہ کیا کرتے تھے اور زیادہ تر مدرسے کا انتظام ان کے سپرد تھا۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مولانا صفی الرحمٰن مبارک پوری نے مولانا نذیر احمد املویؒ کو حریری کے ان اشعار کا مصداق قرار دیا ہے

فما راقني من لاقني بعد بعده ولا شاقني من ساقني لوصاله

ولا لاح لي مذنذند لفضله ولا ذو خلال حاز مثل خلاله

اس کی دوری کے بعد کوئی ملنے والا مجھے خوش گوار نہ معلوم ہوا۔ اور نہ اپنے وصال کا داعی پرکشش نظر آیا اور اس کی جدائی کے بعد نہ اس کے فضل کا کوئی ہمسر ظاہر ہوا، نہ اس جیسی خصلتوں کا کوئی جامع خصال۔

مولانا عبید اللہ ٹونکی رحمانی فرماتے ہیں کہ:

حقیقت یہ ہے کہ آپ میں قیادت کے پورے جوہر موجود تھے۔ آپ زبان و قلم کے دھنی، فکر و تدبر کے مالک ہر دلعزیز اور مقبول سیرت تھے، رواداری اور سیر چشمی، قناعت و بردباری اور انکساری آپ کی فطرت ثانیہ تھی۔ بزرگوں کا احترام کرنا، چھوٹوں سے شفقت کرنا اور ان کو ترقی کرتا دیکھ کر خوش ہونا آپ کا شیوہ تھا۔ آپ کی اصابت رائے کے سب ہی قائل ہیں۔ دو متصادم فریقین میں تصفیہ کرانے کا آپ میں خاص ملکہ تھا۔ نظر میں اتنی وسعت تھی کہ ملکی اور جماعتی مسائل ہر وقت آپ کے سامنے رہتے تھے اور ان کے بارے میں فیصلہ کن رائے رکھتے تھے۔ خصوصاً جماعت کی فلاح و بہبود کے لیے مولانا کے دل میں بڑی تڑپ تھی۔ بستر علالت پر بھی جماعت کے غم سے بے نیاز نہیں رہے۔۔۔ آپ کی علمی بصیرت اور تفقہ فی الدین اپنوں اور پرایوں سب کے نزدیک مسلم تھی۔ لیکن افسوس اس بات کا ہے کہ خود غرض افتراء پسند ارباب حل و عقد نے ان کو آگے بڑھنے کا موقع نہیں دیا۔ ان سے وہ زریں خدمات نہیں لی گئیں جو آج اگر بروئے کار آ چکی ہوتیں تو جماعتی ترقی نصف النہار پر ہوتی۔۔۔ نہ معلوم کتنے نونہالان چمن اس جامد اور بے اثر قیادت کی بھینٹ چڑھ چکے ہیں انا للہ وانا الیہ راجعون۔۔۔!

مولانا کا رعب وجلال

مولانا عبد العلیم صاحب ماہر سمراوی نے مولانا عبد الغفور صاحب کا بیان اپنے مضمون

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

میں قلمبند کیا ہے کہ:

''میں نے چھ سال تک مولانا کے سامنے زانوئے تلمذ طے کیے ہیں اس مدت میں مولانا کا رعب وجلال ایک منٹ کے لیے بھی ہمارے دل سے محو نہیں ہوسکا۔''

مولانا عبدالصمد رحمانی لکھتے ہیں:

حضرت شیخ طلباء کو اپنے ہمراہ لے جاتے تھے اور جو آپ کے ساتھ نہ جا سکتا تو اس سے عدم شرکت کی وجہ دریافت کرتے تھے۔ طلبا آپ کی معیت میں شوخی سے اجتناب کرتے۔ کوئی ایسی حرکت نہ کرتے جو آپ کی مرضی کے خلاف ہوتی۔ حالانکہ آپ انتہائی خلیق اور شفیق استاذ تھے۔ اس کے باوجود کچھ قدرتی رعب وجلال جو آپ کے چہرہ انور سے مترشح ہوتا تھا طلبا کو بے جا حرکت کرنے سے باز رکھتا تھا۔

مولانا رئیس الاحرار لکھتے ہیں:

ایک مرتبہ آپ کے ایک شاگرد رشید جنھیں فارغ التحصیل ہوئے ۵۔۶ سال گزر چکے تھے اور فراغت کے بعد سے درس وتدریس اور تعلیم وتعلم کا مشغلہ رکھتے تھے، جمعہ کے روز منبر پر خطبہ دے رہے تھے۔ تقریر زور وشور سے جاری تھی۔ ماشاء اللہ اچھے خطیب ہیں۔ اس موقع پر غیر متوقع طور پر اچانک حضرت مولانا سفر کرتے کراتے اس مسجد میں داخل ہوئے تو مولانا کو خطیب صاحب نے دیکھ لیا تو زبان لڑکھڑانے لگی، ہونٹ خشک ہونے لگے۔ چہرے پر مرعوبیت چھا گئی۔ پیشانی عرق ریزی کرنے لگی۔ سامعین حیران تھے کہ یہ کیا ماجرا ہے؟ تعجب ہونے لگا کہ کیوں تقریر کرتے کرتے زبان رکنے لگی۔

کیا جانئے یہ کس گل و بلبل کا راز ہے
غنچہ کی رک رہی ہے دہن پر جو آئی بات

جوں توں کر کے نماز جمعہ ختم ہوئی تو حقیقت حال منکشف ہوئی۔ یہ رعب اس فارغ التحصیل شاگرد پر چھایا جو ۵، ۶ سال سے اونچی کتابوں کا درس اور بڑی محفلوں میں وعظ و

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

خطبہ دیا کرتا تھا۔ یہ میرا چشم دید واقعہ ہے۔

اسی طرح مولانا عبدالرؤف کا بیان بھی تحریر کیا ہے کہ:

''مولانا کا رعب وجلال مجھ پر آج تک ایسا ہی تھا جیسا کہ زمانہ طالب علمی میں تھا۔ آپ نے کہا کہ لوگ مجھے غلط یا صحیح خطیب الہند کہتے ہیں مگر خطیب الہند جیسا آدمی ان کے سامنے تقریر کرتے ہوئے کانپتا تھا۔''

وسعت ظرفی اور اخلاق

مولانا عبدالصمد رحمانی لکھتے ہیں:

ایک دفعہ کا واقعہ ہے کہ محرم کا مہینہ آیا اور ایک شیعہ کچھ سوال کرنے کے لیے آیا۔ کسی نے آپ تک پہنچا دیا۔ ظہر کے وقت کا واقعہ تھا۔ یہ وقت حضرت شیخ کے خاص آرام فرمانے کا تھا۔ مگر آپ نے سائل کو اپنے پاس بٹھایا اور اس نے سوال کرنے شروع کر دیے۔ ہم کئی طالب علم اس وقت وہاں موجود تھے۔ وہ شیعہ سوال میں کج بحثی کرتا اور ادب وسلیقہ کو خیر باد کہہ دیتا۔ مگر حضرت العلام کی خوش خلقی کا یہ عالم تھا کہ اس کے ہر سوال کا انتہائی مشفقانہ انداز میں جواب دیتے جاتے۔ بالآخر اس نے اعتراف کیا کہ مولانا کے اس افہام وتفہیم سے کافی حد تک میرے دل کو اطمینان حاصل ہوا ہے۔

خودداری

مولانا عبدالصمد رحمانی ہی کا بیان ہے:

آپ کی طبیعت بہت ہی خوددار اور غیور تھی۔ تحصیل علم کے زمانے میں ناچیز نے کتنے موقعوں پر یہ فرماتے سنا کہ کوئی صاحب زکوٰۃ کی رقم یا زکوٰۃ کی رقم سے کوئی چیز خرید کر مجھ کو ہرگز ہرگز نہ دے۔ میں اس کا مستحق نہیں ہوں۔ ہاں زکوٰۃ سے الگ ہدیہ یا تحفہ الگ چیز ہے۔ حالانکہ دنیا جانتی ہے کہ مولانا مرحوم معمولی معاوضہ پر خدمت دین سرانجام دیتے رہے۔ معاش کا تمام تر انحصار آپ کے قلیل معاوضہ پر ہی تھا۔ مگر اللہ اکبر..! استغناءِ نفس کا یہ عالم کہ عوام کو منبر پر انتباہ فرما رہے ہیں کہ کوئی صاحب زکوٰۃ کی پیش کش تک نہ کرے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پوری زندگی حضرت شیخ رحمہ اللہ سوال سے اجتناب فرماتے رہے۔ یہ اتنا بڑا کمال ہے کہ اس دور میں ایسے اوصاف کے انسان کو ولی کامل ہی کہا جاسکتا ہے۔

مولانا مختار احمد ندوی فرماتے ہیں:

مرحوم بڑے خوددار اور حساس تھے۔ دوران مرض ایک بار فرمانے لگے کہ میری وجہ سے بہتوں کو وقت اور مال کی قربانی دینی پڑ رہی ہے۔ میں اپنی بیماری کی وجہ سے تعلیمی فرائض بھی انجام نہیں دے رہا ہوں۔ اس کے باوجود مشاہرہ بجھیر ابر مل رہا ہے۔ اس احسان کا بدلہ میں کس طرح ادا کرسکوں گا۔

جناب عبدالمبین منظر ناظم مدرسہ شمس العلوم سمرا ضلع بستی لکھتے ہیں کہ:

بلاشبہ آپ کی ذات گرامی ان ہی مغتنم ہستیوں میں سے ایک تھی جنھوں نے ملک وملت کی بیش بہا خدمت انجام دیتے ہوئے اپنی جان عزیز جان آفریں کے حوالے کردی جس طرح آپ علم وعمل کے آفتاب وماہتاب تھے اسی طرح اخلاق وایثار کے پیکر بھی تھے۔ آپ نے غربت وتنگ دامانی کے باوجود زہد واتقاء کی زندگی گزاری۔ ہمیشہ محنت ومشقت کی حلال روزی کے طالب رہے۔ عزیزم مولوی عبدالحمید صاحب تنوادی بستوی جو ایک عرصہ سے صحبت میں رہ کر خدمت کا شرف حاصل کر چکے ہیں اور اب جامعہ رحمانیہ ہی میں آپ کی زیرنگرانی درس وتدریس کا کام سرانجام دینے لگے تھے بیان کرتے ہیں کہ درد کمر اور شدید تکلیف کے باوجود سبق کے گھنٹوں میں کبھی آرام نہ فرمایا، نہ لیٹ کر پڑھانے کی عادت۔ ذاتی عقیدت مند اور وفاکیش شاگرد اگر کوئی مالی خدمت کرنا چاہتے تو ہرگز اس کی طرف التفات نہ فرماتے۔ کئی دفعہ ایسا ہوا کہ لوگوں نے اعانۃً یا مشاہرۃً بڑی بڑی رقمیں پیش کیں آپ نے یہ کہہ کر ٹال دیا کہ میں صاحب نصاب ہوں۔

گزشتہ چوتھے سال غالباً ۱۹۶۲ء میں خود میری معرفت ایک واقعہ پیش آیا۔ جب آپ جھنڈا نگر تشریف لائے تھے۔ تو مولانا جھنڈا نگری کے برادر خورد عبدالرحمن صاحب نے کہا کہ کسی صورت سے مولانا سے عرض کرو کہ بالکل آزاد ہوکر جماعت کی تحریری، قلمی

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تنظیمی خدمات کے لیے فارغ ہو جائیں میں مبلغ دو سو روپے ماہانہ کے اعتبار سے پانچ سال کے لیے رقم جمع کر دوں۔ چنانچہ ڈرتے ڈرتے میں نے اور چند دیگر رفقاء نے بڑی حکمت سے عرض کیا۔ فرمانے لگے کہ جس لائق ہوں اور جو ذمہ داری اٹھا رکھی ہے کما حقہ نبھا دوں یہی اللہ کی بڑی مہربانی ہوگی۔

مولانا عبدالرؤف جھنڈانگری حدیث: اذکروا محاسن موتاکم کے تحت فرماتے ہیں کہ مولانا مرحوم اس قدر بے لوث اور بے طمع تھے کہ قیام بنارس کے دوران ڈھاکہ سے پانچ سو روپے کی ملازمت آئی مگر مولانا نے انکار کر دیا۔ اسی طرح ایک مرتبہ دربھنگہ کے کسی رئیس نے مولانا کی خدمت میں ۵۰۰۰ روپے بطور نذرانہ پیش کیے۔ مولانا نے فرمایا کہ بحمد اللہ میں صاحب زکوۃ ہوں، مجھے اس کی حاجت نہیں۔

زہد وورع

ڈاکٹر سید عبدالحفیظ صاحب سلفی مہتمم دارالعلوم کا بیان ہے کہ:

دربھنگہ کے بعض دیہات کے لوگ مولانا کو مدعو کر کے اپنے گھر لے گئے۔ گنے کا موسم تھا، مولانا نے رس پینے کی خواہش کی چنانچہ فوراً حاضر کیا گیا۔ جونہی پینے کے لیے آپ نے منہ سے لگایا تو ایک شخص کو یہ کہتے سنا گیا کہ گنا ایسے آدمی کے یہاں کا تھا جو شکر مل کی گنا ڈھونے والی ٹرالی کا ڈرائیور ہے۔ ہوسکتا ہے کہ گنا ٹرالی سے مل مالک کی اجازت کے بغیر حاصل کیا گیا ہو۔ اتنی سی بات پر آپ نے برتن زمین پر رکھ دیا اور باوجود اصرار کے آپ پینے پر آمادہ نہ ہوئے۔ اللہ اکبر، یہ احتیاط۔۔۔ ہمارے علماء کو دعوتوں اور نذرانوں کے سلسلہ میں مولانا کے اس طرز عمل سے ایک قابل عمل سبق ملتا ہے۔

مولانا عبدالمبین منظر ناظم شمس العلوم سمرا لکھتے ہیں کہ:

مجھے براہ راست شاگردی کا شرف حاصل نہیں لیکن حضرت کے شاگردوں کا شاگرد ہوں اور اس پر فخر ہے کہ کل بالکل اپنے ہی شاگردوں کی طرح مجھ پر بے انتہا نظر عنایت فرماتے تھے۔ میں نے اپنی کتاب "سبیل الرشاد" پر تقریظ کے لیے صرف ایک خط لکھ دیا تو اخبار اہلحدیث سے اس کے فائل نکلوا کر مضمون کی بعض قسطیں ملاحظہ فرما کر بہزار نوازش

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ایک تعارف نامہ روانہ فرمایا تھا جو زیب کتاب ہے۔ اس میں میں نے آپ کے نام کے ساتھ بالکل بجا طور پر علامۃ العصر لکھ دیا تھا اور سہو کتابت سے نیچے خاکسار کے بعد (بریکٹ میں لفظ مولانا بھی زیر تحریر آ گیا تو اس پر نجی خط میں سخت خفگی کا اظہار فرمایا کہ میرے نام کے ساتھ جو غلو سے کام لیا گیا ہے کیا اس سے آپ کے جذبات کی تسلی نہ ہوئی جو خاکسار کے ساتھ مولانا کا جوڑ ضروری سمجھا گیا۔

مولانا عبدالمبین ہی کا بیان ہے:

آپ کی عیادت کے سلسلہ میں ایک رقعہ خاکسار نے بھی ارسال کیا تھا جس میں آپ کے ساتھ دلی محبت اور خلوص کا اظہار کرتے ہوئے مخدومنا منتہیٰ امالنا لکھ دیا گیا تھا۔ اس کا جواب آپ کی طرف سے اس وقت دیا گیا جب کہ دو ایک یوم میں ہسپتال سے نکلنے والے تھے۔ وہ جواب آپ کے اخلاق و اخلاص کا آئینہ ہے اس لیے نیچے درج کرتے ہوئے اس پر اپنے مضمون کو ختم کرتا ہوں:

۸/اپریل ۱۹۶۵ء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اخی مولانا منظر صاحب!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ

آپ کا خط ملا، آپ نے میری علالت کے سلسلہ میں اپنی جس محبت کا اظہار کیا ہے اس کا شکر گزار ہوں لیکن ساتھ ہی اس کا شکوہ بھی ہے کہ آپ نے میرے متعلق اپنے جذبات کے اظہار میں غلو سے کام لیا ہے۔ جو آپ جیسے اہل علم کی شان کے مناسب نہیں۔ ہمارا سہارا بہر حال اللہ تبارک وتعالیٰ ہی ہے۔ اس لیے دوسری شخصیت کو امیدوں کی اماجگاہ ایک موحد کو زیب نہیں دیتا۔۔۔۔ بفضلہ تعالیٰ روبہ صحت ہوں۔ تدریجاً روز بروز صحت میں اضافہ ہو رہا ہے۔ تاہم آپریشن کی وجہ سے ضعف لاحق ہو گیا ہے۔ اسکی تلافی شاید مہینوں نہ ہو سکے۔ صحت یابی کے لیے دعا جاری رکھیے۔

والسلام

نذیر احمد رحمانی (۶۔ذی الحجہ ۸۴ھ)

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تعلق باللہ

مولانا ابوالقاسم خالد العربی رحمانی فرماتے ہیں:

مولانا کی روحانی قوت کا یہ عالم تھا جس روز آپ کی پیشی مجسٹریٹ کی عدالت میں سنٹرل جیل سے ہوتی آپ کے ہاتھ میں ہتھکڑی تھی۔اس کو کھولا گیا،عدالت کے برآمدے میں مولانا نے دو رکعت پڑھنے کی اجازت مانگی۔مجسٹریٹ کی نظر مولانا کے چہرے پر پڑی۔مجسٹریٹ اجازت دے کر اپنے کمرے میں چلے گئے۔مولانا صاحب نماز سے فارغ ہوکر کٹہرے میں پہنچے اور مجسٹریٹ بھی عدالت کی کرسی پر پہنچا۔اس وقت جتنے مجرم مجسٹریٹ کی عدالت میں پہنچا کرتے تھے ان کا فیصلہ پہلے ہی لکھا ہوتا۔اس طرح مولانا کا بھی فیصلہ پہلے ہی سے لکھا ہوا تھا۔دو رکعت نماز میں مولانا نذیر احمدؒ اور رب کے درمیان کون سی راز و نیاز کی باتیں ہوئیں۔اللہ ہی کو اس کا علم ہے۔مجسٹریٹ کو بحالت مجبوری اپنے فیصلہ کیے ہوئے کاغذات کو مسترد کرتے ہوئے نئے فیصلہ سے رہا کرنا پڑا۔اس پر ایس پی نے بہت مخالفت کی کیوں کہ مولوی نذیر احمد پر جرم کی چودہ دفعات (چودہ آدمیوں کے قتل کرنے کے الزام میں) تھیں۔مگر مجسٹریٹ نے ایک بھی نہ سنی اور مولانا کو بری کرتے ہوئے بلا ضمانت یہ کہا کہ کل عدالت میں حاضر ہوئیے۔(گویا مولانا نے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی عملی تفسیر پیش کی: واستعینوا بالصبر والصلوٰۃ)۔

مولانا کا ایثار

ڈاکٹر محمد یونس صاحب محمدی کانپوری فرماتے ہیں:

حوالات کے دنوں میں پولیس کو حوالاتیوں کے کھانے پینے کی کوئی خبر نہ تھی۔تین دن قیدیوں کی چیخ و پکار کے بعد صرف ایک وقت ابلے چنے پولیس نے لا کر دیئے۔البتہ آپ کے رفیق طلبہ جس وقت بے چارے کرفیو سے مہلت پاتے تو مولانا کو چند روٹیاں دے جاتے لیکن اس کا بھی یہ حال تھا کہ جن حوالاتیوں کے گھر سے روٹی ٹکڑے کا کوئی سہارا نہ تھا طلبہ کی لائی ہوئی یہ روٹیاں مولانا ان بے سہارا حوالاتیوں کو دے دیتے اور وہ آپس میں بانٹ لیتے۔مولانا کی یہ مومنانہ شان تھی۔معذور و مجبور کی بھوک کے سامنے اپنی بھوک و

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پیاس کی پرواہ نہیں کی۔ مولانا موصوف اس آیت کریمہ کے صحیح مصداق تھے۔ ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾۔

جماعتی درد

مولانا مختار احمد ندوی لکھتے ہیں:

مولانا کی وفات کا سب سے بڑا اثر جماعت اہل حدیث ہند کے تنظیمی اور تعمیری منصوبوں پر پڑا ہے۔ جماعت ایک ایسے مخلص اور فعال رہنما سے محروم ہوگئی ہے جن کا بدل اب ملک میں کوئی نظر نہیں آ رہا۔ کتنے لوگ ایسے ہیں جو مولانا کی وفات کی خبر پا کر سر تھام کر بیٹھ گئے ہیں۔ اب اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ ہماری جماعت کے متفق علیہ رہنما تھے۔ سب کی نگاہیں ان پر پڑتی تھیں۔ ان کی ہدایات کا سب پر اثر پڑتا تھا۔ سب ان کا احترام کرتے تھے اور وہ خود جماعت کی نشاۃِ ثانیہ کو اپنی زندگی کا سب سے بڑا مشن بنا چکے تھے۔ وہ زندگی کے آخری ایام تک جماعت کو اپنی زریں ہدایات سے نوازتے رہے۔ وہ بستر علالت پر بھی جماعت کی تنظیم کے لیے اس طرح بیتاب رہے جیسے ایک مجاہد میدان رزم میں فتح مندی کے لیے سرگرم کار رہتا ہے۔ افسوس صد افسوس و صد ہزار افسوس کہ وہ اپنی محبوب جماعت کو مکمل طور پر منظم نہیں دیکھ سکے اور تنظیم جماعت کی حسرت دل ہی میں لیے ہوئے ہم سے رخصت ہوگئے۔ خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ جماعت کو اس انتشار کے عالم میں چھوڑ کر جاتے ہوئے ان پر کیا گزری ہوگی لیکن بہر حال جماعت کی تنظیم کے لیے وہ اپنا حق پورے طور پر ادا کر گئے۔

دوسری جگہ لکھتے ہیں:

مولانا رئیس نہیں تھے اور نہ انھوں نے کبھی اپنی علمی زندگی کو دنیا طلبی کا ذریعہ بنایا حالانکہ اگر وہ چاہتے تو کیا کچھ نہیں کر سکتے تھے لیکن جاننے والے جانتے ہیں اور نہ جاننے والوں کو جان لینا چاہیے کہ مولانا اپنا دل و دماغ علم و فکر، جذبات و احساسات کے سارے گنج ہائے گراں مایہ کو اللہ کی رضا اور اس کے دین کی سربلندی اور ہندوستان میں جماعت

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

موحدین کی ترقی کے لیے نثار کر دیے اور پوری عمر معمولی مشاہرے پر ہنس ہنس کر گزار دی۔ اس تھوڑے سے مشاہرے کا بھی خاصا حصہ وہ جماعتی امور کی نگرانی پر کسی نہ کسی حیثیت سے خرچ کر ڈالتے تھے اور خرچ کر کے خوش ہوتے۔

رند قانع متوکل ہے خدا دیتا ہے
جب وہ پاتا ہے تو پیتا ہے پلا دیتا ہے

تیسری جگہ لکھتے ہیں:

آہ وہ دلدوز وجگر خراش خبر آ ہی گئی جس کے سننے کے لیے دل کسی طرح آمادہ نہ تھا۔ افسوس! وہ حادثہ فاجعہ وقوع پذیر ہو گیا جس نے جماعت اہل حدیث ہند کی انجمن علم وفکر اور اصلاح وتعمیر کو سنسان کر دیا۔ آج پوری جماعت سوگوار ہے کہ جماعت کی صف اول کا رہنما عظیم ترین قائد، ملت کا بیباک ترجمان، ہندوستان کا نامور جید عالم، معقول ومنقول کا جامع، جدید وقدیم رجحانات کا سنگم، مشفق استاذ، ماہر فن تعلیم، مسند علم وفن کی رونق، منبر ومحراب کی زینت اور جماعت کی رگوں میں تنظیم کا خون بن کر دوڑنے والا قائد جماعت کی تنظیم کی حسرت اور مرکزی دار العلوم کے افتتاح کی تمنا لے کر ہمیشہ کے لیے موت کی گہری اور پر سکون نیند میں سو گیا۔

چوتھی جگہ پر مولانا ندوی اپنی آخری ملاقات کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

مولانا کو ایک نظر دیکھتے ہی دل کانپ اٹھا تھا۔ مصافحے کے لیے ہاتھ سے ہاتھ ملے تو محسوس ہوا کہ جو ہاتھ پوری جماعت کی نبض پر رہا کرتا تھا اب خود اس ہاتھ کی نبض ڈوبتی جا رہی ہے۔ جس چراغ سے پوری جماعت روشن تھی اب اس کی لو ٹمٹمانے لگی ہے۔ کمرے میں بیٹھتے ہی مرض الموت کے اثرات محسوس ہونے لگے تھے۔ دل نے کہا:

بوئے دل از غبار می آید

مولانا نے (ع جن کی پیری میں تھا مانند سحر رنگ شباب) ہمیں دیکھتے ہی اپنی قدیم روایتی مسکراہٹ کے ساتھ استقبال کیا لیکن جب آنکھیں چار ہوئیں تو مستقبل کے

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

خطرات کے پیش نظر اپنے جانثار خدام کی جدائی کا تصور کر کے بے اختیار آبدیدہ ہو گئے لیکن پھر سنبھل کر خود ہی دیر تک مرکزی دارالعلوم جمعیۃ اہلحدیث بمبئی اور مرکزی جمعیۃ اہل حدیث ہند کے صوبائی اور مرکزی انتخابات اور دیگر ملی و جماعتی امور پر گفتگو فرماتے رہے۔ غالباً وہ اس طرح ہمارے غم کو ہلکا کرنے کی کوشش فرما رہے تھے۔ یہ ان کی کمال شفقت تھی لیکن ہم ان کی بابت اچھی طرح محسوس کر رہے تھے کہ ع

دل محیط گریہ و لب آشنائے خندہ ہے

مجھے تھوڑی دیر بعد بمبئی کے لیے روانہ ہونا تھا اس لیے ان سے اجازت چاہی تو شدت ضعف کے باوجود اٹھ بیٹھے اور فرمایا کہ مجھے امید ہے کہ جماعت کی تنظیم کا کام اب ادھورا نہیں رہے گا۔ اور آپ حضرات اپنے علم اور صحت کا پورا حق ادا کریں گے۔ پھر ہمارے اقبال اور ترقی درجات کے لیے دعائیں دیں۔ خدا حافظ۔

مولانا آزاد رحمانی لکھتے ہیں:

انقلاب ۴۷ء کے بعد جماعت اہل حدیث کا واحد تبلیغی ادارہ ''آل انڈیا اہل حدیث کانفرنس'' انحطاط کی زد میں آ گیا۔ تقسیم کی وجہ سے جماعت کے بہت سے علماء ہندوستان سے کٹ گئے۔ جو لوگ یہاں رہ گئے تھے ان میں سے بھی بہت سے لوگ ترک وطن کر کے پاکستان کے شہری بن گئے۔ دہلی کا شہر جو جماعت کا علمی گہوارہ تھا تقریباً قابل ذکر علماء سے خالی ہو گیا۔ یوپی اور بہار وغیرہ میں چند گنی چنی شخصیتیں رہ گئی تھیں۔ اس لیے کانفرنس بھی انحطاط کا شکار ہو گئی۔ سالہا سال تک اس کی تمام سرگرمیاں موقوف رہیں۔ بالآخر مولانا اور آپ کے کچھ رفقاء، نیز مولانا عبدالوہاب آروی مدظلہ کو کانفرنس کے احیاء کا خیال پیدا ہوا۔ کافی جدوجہد کے بعد اس کا دستور اساسی مرتب ہوا۔ ممبر سازیاں ہوئیں۔ نئے انتخابات عمل میں آئے اور حرکت و عمل کے آثار پیدا ہوئے۔ مولانا نے اس سلسلہ میں زبان و قلم اور دوا دوش سے کانفرنس کی جو خدمتیں انجام دی ہیں ان کی تفصیلات ایک مستقل عنوان کی طالب ہیں۔ مختصر یہ کہ آپ کو جماعت کا جتنا درد تھا اور اجتماعی حیثیت سے عملی جدوجہد کے

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

آپ جتنے خواہش مند تھے اب وہ درد اور خواہش دوسروں میں بہت کم نظر آتی ہے۔

مولانا عبدالجلیل رحمانی لکھتے ہیں کہ:

علامہ مرحوم (مولانا نذیر احمد رحمانی) کے ایک عقیدت مند و نیاز کیش کفش بردار کی حیثیت سے پوری آگہی وبصیرت کے ساتھ یہ عرض کرنے کی جرأت رکھتا ہوں کہ مرحوم ہی کی زبان وقلم کے تیور حالات کے دھارے کا رخ موڑتے رہے۔ مرکزی جمعیت اہلحدیث ہند (اہل حدیث کانفرنس) کے دستور اساسی کی تیاری ومنظوری کا مسئلہ ہو یا اس کے نفاذ وجماعت کی تنظیم کا مسئلہ، مبالغہ نہ ہوگا اگر یہ کہا جائے کہ تنہا مرحوم ہی کے مقدس پیشانی کے شکن کا رعب وجلال تھا جس نے حرمان نصیبی اور بدبختی کی وادیوں میں بھٹکتی ہوئی جماعت کو خوش نصیبی کی شاہراہ دکھائی اور منزل مقصود کے دروازہ تک پہنچا دیا۔ جزاہ اللہ عنا و عن سائر المسلفیین۔

ڈاکٹر محمد یونس صاحب محمدی کانپوری لکھتے ہیں کہ:

حضرت مولانا مرحوم ومغفور پچھلے کئی برسوں سے سرزمین ہند کے تمام اخوان اہلحدیث کی باضابطہ ایک دستوری تنظیم واتحاد کے لیے بے چین تھے۔ ۱۹۵۹ء سے لے کر آج تک ۱۹۶۵ء یعنی پورے چھ برسوں کے اخبارات (ترجمان اور اہل حدیث) کے صفحات دیکھتے جایئے اور مضامین پر غور کیجیے۔ مرحوم کا زور بس اسی پر تھا کہ وہ جماعت حقہ جس کے مذہب کی بنیاد کلمہ جامعہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ پر ہے وہ جماعت جس کی زندگی کا نصب العین محض عمل بالقرآن والسنۃ ہے اس جماعت کو شعوری طور پر مثالی بن کر اپنے ہی نصب العین کے باہم متحد اور مضبوط بھی ہونا چاہیے۔ قارئین اہلحدیث خوب جانتے ہیں کہ مرحوم ان دنوں اپنی علالت کی وجہ سے بے حد کمزور و مضطرب تھے لیکن اس اضطراب میں ایک اضطرار اور پریشانی یہ بھی تھی کہ مرحوم نظم واتحاد کا باغ وبہار اپنی زندگی میں دیکھنا چاہتے تھے۔ چنانچہ مئی ۱۹۶۵ء کا حالیہ شمارہ دیکھیے کہ حضرت مرحوم نے ۳۰ مئی ۶۵ء کو اتر پردیش کی ضلعی جمعیتوں کے صدر اور ناظمین کو بنارس میں میٹنگ کی دعوت دی جس کے الفاظ یہ ہیں:

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

''ضلعی جمعیتوں کی طرف سے موصول شدہ جوابات کی روشنی میں صوبائی جمعیۃ کی تشکیل کی غرض سے صوبہ یوپی کے نمائندوں کے اجتماع کے لیے شہر بنارس موزوں معلوم ہوتا ہے۔ اس لیے اطلاعاً عرض ہے کہ ۳۰ رمئی ۶۵ء بروز یکشنبہ بوقت دس بجے صبح برمکان حاجی محمد صدیق (صدر ضلعی جمعیۃ اہل حدیث بنارس) واقع مدنپورہ تشکیل کی جائے گی۔ آپ اپنے تمام منتخب نمائندوں کے ساتھ شریک اجتماع ہو کر ممنون فرمائیں۔

کیا خبر تھی بہار آ کر ہمارے آشیانے پر
نئی بجلی گرائے گی، نیا ہم پر ستم ہوگا

مولانا عبدالصمد رحمانی ان کی وفات پر لکھے جانے والے مضمون میں لکھتے ہیں:

چند دن پہلے حضرت العلام بنارس سے تنظیم تنظیم کا نعرہ اس طرح بلند فرما رہے تھے کہ سمجھا جا رہا تھا کہ مولانا آناً فاناً جماعت کو متحد کر کے چھوڑیں گے اور یہ قدرتی بات تھی کہ مولانا کی دعوت و پکار میں بہت اثر تھا مگر آہ پورے ملک کو دعوت اتحاد و تنظیم دیتے دیتے خود ہی قیامت کی نیند سو گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

ڈاکٹر عبدالمجید صاحب اصلاحی لکھتے ہیں:

''چنانچہ جماعت اہل حدیث کی حالیہ تنظیم میں مولانا کے تنظیمی تصورات بڑی حد تک شامل ہیں وہ جماعت اہل حدیث کی نشاۃ ثانیہ کے لیے بے چین اور مضطرب رہتے تھے۔ وہ اس جماعت کی خاکستر میں پھونکیں مار کر ہر روح کو گرما اور ہر قلب کو تڑپا دینا چاہتے تھے۔ یہ جماعت کسی زمانہ میں مسلمانوں کے عقائد و اعمال کی اصلاح و تربیت کے لیے ایک متحرک اور فعال جماعت تھی۔ مولانا مرحوم اس میں پھر اسی حرکت اور فعالیت کی روح پھونک دینا چاہتے تھے۔''

حق گوئی و بے باکی

محترم جناب ڈاکٹر سید عبدالحفیظ صاحب سلفی مہتمم دارالعلوم احمدیہ سلفیہ مولانا کی حق گوئی کے حوالے سے لکھتے ہیں:

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

طلبا نماز جمعہ میں اذان کے بعد آیا کرتے تھے۔ حضرت مولانا (نذیر احمد رحمانیؒ) طلبا کی اس روش پر بے حد رنجیدہ ہوئے اور ڈاکٹر فرید صاحب (جو اس وقت مہتمم دار العلوم تھے) نے طلبا کو اذان سے پہلے حاضر مسجد ہونے کے لیے یہ حکم دیا کہ گھنٹی بجائی جائے اور گھنٹی کی آواز سنتے ہی لازمی طور پر سب طلبا مسجد میں پہنچ جائیں، لیکن حضرت مولانا مرحوم نے برجستہ فرمایا کہ یہ طریقہ خلاف سنت ہونے کی وجہ سے غلط ہے۔ ڈاکٹر فرید صاحب مرحوم جیسی با اقتدار اور بارعب شخصیت کے سامنے بلا ہچکچاہٹ ایسی حق گوئی کی جرأت مولانا مرحوم ہی نے کی اور ڈاکٹر صاحب مرحوم اس حق گوئی سے بے حد متاثر ہوئے اور فوراً ہی انابت الی اللہ اختیار کی۔

مولانا عبدالصمد صاحب رحمانی فرماتے ہیں:

جو مقدس علم اللہ تعالیٰ نے آپ کو دیا تھا آپ نے صحیح معنوں میں اس کا حق ادا کر دیا۔ حق گوئی اور بے باکی آپ کی فطرت ثانیہ تھی۔ تحریر کا موقع ہو یا تقریر کا آپ انجام کی پروا کیے بغیر فوراً حق کا اعلان فرما دیتے۔ یہی وہ طرہ امتیاز ہے جس کو یاد کر کے نہ جانے کتنی مدت تک قوم روئے گی۔ اللھم اغفر له وارحمه.

مولانا آزاد رحمانی مولانا کی حق گوئی کی ایک مثال یوں ذکر فرماتے ہیں:

مولانا لکھنؤ کی دینی تعلیمی مجلس کے ممبر تھے۔ علی میاں، مولانا منظور نعمانی، قاضی عدیل عباسی اور دوسرے نامور اہل علم کے ساتھ آپ بھی اس کی نشستوں میں شریک ہوتے رہے۔ بچوں کے لیے ابتدائی نصاب تعلیم کی ایسی کتابوں کی تصنیف کا مسئلہ درپیش تھا جو سب کے لیے قابل قبول ہو۔ بات یہ چل رہی تھی کہ دینیات کی تصنیف کس ڈھنگ سے کی جائے۔ کسی ممبر نے مشورہ دیا کہ دیوبندی عقائد کے مطابق انھیں لکھوایا جائے۔ مولانا نے فرمایا کہ اس میں تمام مذاہب کی نمائندگی نہیں ہوتی۔ اس لیے یہ کتابیں دوسرے مذاہب کے لیے قابل قبول نہ ہوں گی۔ اس پر یہ ترمیم پیش ہوئی دوسرے مذاہب کی باتیں حاشیہ پر لکھ دی جائیں مولانا نے فرمایا کہ سب سے بہتر یہ ہے کہ کتابیں قرآن وسنت کے مطابق

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

لکھائی جائیں۔ اور دیوبندی اور دوسرے مکتبہ فکر کی وضاحت اس کے حاشیہ پر کر دی جائے۔ بالآخر بات اس پر ختم ہوئی کہ ہر مکتبہ فکر کو آزادی دی جائے کہ وہ اپنے مسلک کے مطابق اپنی کتابیں تصنیف کر کے داخل نصاب کرے۔

مندرجہ بالا مثال مولانا کی حق گوئی اور اصابت رائے کا بہت بڑا ثبوت ہے۔ اصحاب کلاہ و دستار اور صاحبان جبہ وقبہ کی موجودگی مولانا کو حق گوئی سے نہیں روک سکی۔

خدا رحمت کند ایں عاشقان پاک طینت را

مولانا آزاد رحمانی نے مولانا کی حق گوئی و بے باکی کی ایک اور مثال ذکر فرمائی ہے۔ لکھتے ہیں:

مولانا حفظ الرحمٰن کے انتقال پر بنارس میں ایک تعزیتی جلسہ ہوا، صدر مولانا عبدالمتین صاحب مرحوم رئیس بنارس تھے۔ مقررین میں ہر طبقہ اور ہر خیال کے لوگ تھے۔ اس لیے یہ جلسہ ہر فرقہ کا نمائندہ جلسہ تھا۔

ایک مقرر نے مولانا حفظ الرحمٰن کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے جنگ آزادی سے متعلق دارالعلوم دیوبند کی طرف کچھ غلط باتوں کا انتساب کیا۔ اس کے بعد مولانا کی باری تھی۔ آپ نے جنگ آزادی کی پوری تاریخ ادھیڑ کر رکھ دی اور اچھی طرح واضح کر دیا کہ فرطِ عقیدت میں لوگ کتنی غلط بیانیاں کرتے ہیں۔ آپ کی تقریر سے جلسہ کی فضا بدل گئی اور لوگوں کو جنگ آزادی کی صحیح تاریخ معلوم ہوگئی۔

مولانا کی ہر دل عزیزی

مولانا کی ہر دل عزیزی کا تذکرہ مولانا ابوعلی اثری نے اپنے ایک خط میں کیا ہے جو انھوں نے مولانا نذیر احمد املوی کو نوگڈھ کانفرنس سے واپس آنے کے بعد لکھا تھا۔ چنانچہ مولانا ابوعلی اثری لکھتے ہیں:

اہلحدیث طبقہ میں آپ دونوں صاحبوں (مولانا نذیر احمد املویؒ اور مولانا عبیداللہ رحمانیؒ) کی عزت، مقبولیت، محبوبیت دیکھ کر میں بہت متاثر ہوا اور اس نظارہ کے دیکھنے

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کے بعد میری سمجھ میں آیا کہ انجمن تعلیمات دین کی کونسل میں آپ دونوں حضرات کو جو لیا گیا ہے تو بلاشبہ آپ لوگ ان تمام لوگوں سے زیادہ اس کی رکنیت اور نائب صدارت کے ہر طرح سے مستحق ہیں۔ مجھے ذاتی طور پر آپ دونوں صاحبوں کی اپنے حلقہ میں غیر معمولی مقبولیت دیکھ کر شبہ ہو رہا ہے کہ آیا خود علی میاں بھی جس کو اس ادارے کا مستقل صدر بنایا گیا ہے اور ندوہ جیسی عظیم الشان درسگاہ کو انتہائی کامیابی کے ساتھ چلا رہے ہیں اپنے حلقہ میں اس قدر احترام کی نظر سے دیکھے جاتے ہیں یا نہیں۔ میں نے دیکھا کہ نوگڈھ کے اجلاس کے لاکھوں کے مجمع میں جس طرف سے بھی آپ حضرات گزرتے تھے انگلیاں اٹھ جاتی تھیں کہ دیکھو یہ شخص جو جا رہے ہیں یہ جامعہ رحمانیہ بنارس کے شیخ الحدیث مولانا نذیر احمد املویؒ ہیں۔ یہ شارح مشکوٰۃ مولانا عبیداللہ رحمانیؒ ہیں۔ یہ بہت بڑی بات ہے جس کے لیے خدائے ذوالعزۃ والجلال کا جتنا بھی شکریہ ادا کیا جائے کم ہے۔

مجھے اہل حدیث علماء کے ایک ایک کر کے دنیا سے اٹھ جانے اور اہل حدیث طبقہ کا ان کے فیوض و برکات سے محروم ہو جانے کا بڑا ماتم رہتا ہے اور سوچا کرتا تھا کہ جو لوگ اٹھ گئے ہیں ان کا نعم البدل اس جماعت میں ہے یا نہیں اگر نہیں ہے تو اس کی قیادت کون کرے گا؟ مگر نوگڈھ پہنچا تو مجھے پہلی مرتبہ احساس ہوا کہ میری مایوسی اپنی جماعت سے ناواقفیت پر مبنی تھی۔ اس میں الحمدللہ آج بھی وہی جوش و خروش اور زندگی کی تاب و توانائی ہے جو مولانا ثناء اللہ اور ان کے رفیق کار مولانا محمد ابراہیم میر سیالکوٹی کے زمانہ میں موجود تھی۔ آپ دونوں صاحبوں نے علم و فضل، شہرت و عزت، مقبولیت و ہر دلعزیزی ہر لحاظ سے ان بزرگوں کی جگہ لے لی ہے۔ اور اس وقت اس جماعت میں آپ دونوں صاحبوں کو الحمدللہ وہی حیثیت حاصل ہے جو مولانا ابراہیم میر سیالکوٹی اور مولانا ثناء اللہ امرتسری اور مولانا قاضی محمد سلیمان منصور پوری اور سلسلہ محمدیات کے مؤلف مولانا محمد جونا گڑھی جیسے خوش بیان عالم کو حاصل تھی۔ خدا سے بصمیم قلب دعا گو ہوں کہ آپ دونوں کی عمریں دراز فرمائے اور اس کمزور جماعت کی قیادت کے لیے تادیر زندہ و سلامت رکھے۔ اور کتاب و سنت کی تبلیغ و اشاعت اور درس و تعلیم کی زیادہ سے زیادہ توفیق ارزانی فرمائے۔

مولانا عبدالمبین منظر لکھتے ہیں:

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

علالت کی خبر جب خطوط اور اخبارات کے ذریعے مشتہر ہوئی تو ملک کے گوشہ گوشہ سے عیادت اور بیمار پرسی کے سینکڑوں خطوط پہنچنے لگے۔ ہر طرف تہلکہ مچ گیا میرے یہاں بھی اور اکثر یہاں مدارس میں دعائیں کرائی گئیں۔ اسپتال میں ملاقاتیوں کا اس قدر ہجوم رہتا کہ ڈاکٹر حیران ہو کر کہتا تھا کہ ایسا محبوب اور عظیم انسان جس کے اتنے قدر دان اور فدا کار و جاں نثار ہوں ابھی تک ہمارے اسپتال میں نہیں آیا۔

مولانا منظر دوسری جگہ لکھتے ہیں:

آپ کی بے لوث خدمات کی وجہ سے نامعلوم آپ کی کتنی محبت لوگوں کے دلوں میں جگہ کر گئی تھی۔ جمعیۃ بستی کی طرف سے دار العلوم فنڈ کی وصولی کے سلسلہ میں جب کہ لو اور تپش کے ساتھ تیز اور تند ہوا اور طوفانی جھکڑ چل رہی تھی ہم اس میں سفر کرتے ہوئے دعا کرتے تھے کہ الٰہ العالمین اس سے بھی زیادہ ہم مبتلائے امتحان و آلام کر دیے جائیں تو منظور لیکن محسن جماعت حضرت العلام مولانا نذیر احمد رحمۃ اللہ علیہ کو صحت یاب فرما کر ایک بار ہمیں مسرت کا موقع عنایت فرما دے۔

جب سے موت کی خبر آئی ہے۔ اسی طرح مولانا کی زندگی تصویر بن کر سامنے موجود ہے۔ جیسے حیات میں تھی۔

أريد لأنسى حبها فكأنما تمثل لي ليلى بكل مكان

میں لیلیٰ کو بھلانا چاہتا ہوں لیکن اس کی تصویر ہر جگہ و مقام پر دکھائی دیتی ہے۔

شوق مطالعہ

مولانا عبد الصمد رحمانی لکھتے ہیں:

کتب بینی آپ کا محبوب مشغلہ تھا۔ شوق مطالعہ کا صحیح علم ان ہی لوگوں کو ہے جن کو قریب سے دیکھنے کا موقع ملا ہے۔ گرمی اپنے شباب پر ہے مگر ہاتھ میں پنکھا لیے ہوئے مطالعہ میں مصروف ہیں۔ بعد میں جب نقاہت بڑھنے لگی تو مطالعہ میں کچھ کمی آ گئی۔ تضیع اوقات سے بے حد بچتے۔ اسی بنا پر عام لوگوں سے ملاقات کرتے ہوئے گھبراتے تھے۔ آپ کی کیفیت کسی صاحب دل کے ان اشعار کے عین مطابق تھی:

لقاء الناس ليس يفيد شيئا سوا الهذيان من قيل و قال

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فاقلل من لقاء الناس الا لأخذ العلم او اصلاح حال

یعنی لوگوں کی ملاقات سے کوئی فائدہ نہیں ہوتا سوائے بکواس اور قیل وقال کے۔ لہٰذ جہاں تک ہو لوگوں سے ملاقات کم کر دے۔ ہاں اگر علم حاصل کرنا ہو یا اصلاح حال مقصود ہو تو ایسی ملاقات میں کوئی حرج نہیں۔

مولانا کا تبحر علمی

مولانا کی تصنیفات وتالیفات مولانا کی وسعت مطالعہ اور تبحر علمی کا منہ بولتا ثبوت ہیں۔ نیز دو ثبوت مولانا رئیس الاحرار ندوی نے مولانا املویؒ کے ایک شاگرد رشید کے حوالہ سے ذکر کیے۔

(۱)۔۔حضرت مولانا کے ایک شاگرد نے بیان کیا کہ قرآن کے سبق میں ایک مرتبہ "رؤف رحیم" دو لفظوں پر اتنی لمبی چوڑی اور بصیرت افروز تقریر فرمائی کہ پورا گھنٹہ اسی میں صرف ہو گیا اور شرکاء کے درس کے لیے تمام آیات کے اختتامی الفاظ پر محققانہ نظر ڈالنے اور ان کے رموز ونکات سمجھنے کے واسطے دماغوں کے دروازے کھل گئے۔ مولانا کی یہ تقریر کیا تھی طریق تحقیق وتفہیم قرآن کی ایک کلید تھی جس سے سینکڑوں الجھی ہوئی گھتیاں سلجھ جائیں اور درجنوں مسائل حل ہو جائیں۔

(۲)۔۔اسی طرح اس شاگرد رشید نے بتایا کہ ایک مرتبہ "خاتم النبیین" میں لفظ خاتم کی لغوی تحقیق وتشریح اور نحوی وصرفی توضیح وتدقیق میں پورا گھنٹہ صرف کر دیا اور ایسی تقریر فرمائی کہ بہت سے ذہنی وفکری شکوک رفع ہو گئے اور اس تقریر سے حل لغات میں بڑی مدد ملنے لگی۔ لغوی موشگافیوں میں مزا آنے لگا۔ سبحان اللہ! ۔ گویا ایک لفظ کیا پڑھایا حل لغات کی کنجی مرحمت فرما دی۔

مولانا رئیس الاحرار ندوی مزید لکھتے ہیں:

نیز میں نے یہ بھی دیکھا کہ اچھے اچھے ماہرین فن بعض مغلق عبارتوں اور علمی مباحث سمجھنے کے لیے آپ کی طرف رجوع کرتے اور مولانا مرحوم لیٹے لیٹے بڑی بے تکلفی سے

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

بطوعِ خاطر سارے عقدے کھولتے جاتے اور حاضرین اہل علم اس کیفیت کو دیکھ کر دنگ رہ جاتے۔ ﷲ، اس نحیف وناتواں جسم اور دبلے پتلے انسان میں کس بلا کی علمی صلاحیت و قابلیت تھی کہ بذات خود ایک عظیم کتب خانہ معلوم ہوتے تھے۔

جن طلبان نے مولانا سے کسب فیض کیا ہے وہ بھی مولانا کے تبحر علمی کے گواہ اور معترف ہیں۔ مولانا کے حالات زندگی لکھتے ہوئے مولانا صفی الرحمٰن مبارک پوری نے اپنے مضمون کی تیسری قسط میں اس بحرِ بے کراں کی بعض جولانیوں کا ذکر ''درس حدیث کی بعض خصوصیات'' کے ضمن میں کیا ہے۔ ہم اختصار کے پیش نظر ان سے صرف نظر کرتے ہیں۔ (دیکھیے پندرہ روزہ اہلحدیث ۱۵/اگست ۱۹۶۵ء ص ۱۳)

مولانا ابوالقاسم خالد العربی رحمانی فرماتے ہیں:

۴۷ء میں مقام بھائی قلعہ بمبئی میں علامہ دبوسی جاراللہ اور شیخ مبارک بن علی سالم کو یہ کہتے ہوئے میں نے سنا کہ سرزمین ہند میں ایک ہی مجاہد عالم ہے جو جملہ علوم پر حاوی ہے۔ وہ ہستی مولانا نذیر احمد رحمانیؒ کی ہے۔

مولانا ابوالقاسم مزید فرماتے ہیں:

حضرت مولانا نذیر احمدؒ کی ذات میں قدرت نے اپنے لاثانی ہاتھوں سے یہ علم وفضل ودیعت کیا تھا۔ آپ مفسر قرآن تھے اور محدث ومفکر تھے، معقول ومنقول میں اپنا ثانی نہیں رکھتے تھے۔ آپ علم فقہ وادب کے ایک ماہر استاد تھے۔ مذکورہ بالا علوم کے ہر گوشہ سے آپ کا گزر اس طرح ہوا جس طرح کہ کوئی شہسوار گزرتا ہے۔ آپ کا قدم اٹل قدم تھا، آپ کا مضمون ایک معیاری مضمون ہوتا تھا، جس کا آج بھی مخالف معترف ہے۔

اندازِ تقریر

مولانا آزاد رحمانی لکھتے ہیں کہ:

آپ کی تقریر میں بلا کی اثر انگیزی تھی، جو بات کہتے دلوں میں اتر جاتی۔ زور بیان ایسا کہ سننے والے دم بخود رہ جاتے۔ اظہار حق میں کبھی آپ نے مداہنت نہیں کی، نہ تو

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

ملامت گروں کی ملامت کا ڈر، نہ کسی کی خوشی نہ ناخوشی کی پروا، غیروں کے بھرے مجمعوں میں اظہار حق سے باز نہ رہتے۔ بنارس کی مسجد اہلحدیث میں جب آپ نے پہلا خطبہ دیا تو سمجھ دار اور سنجیدہ لوگ کہنے لگے کہ تقریریں تو بہت سی سنی ہیں لیکن مولانا کا انداز بیان جداگانہ اور نرالا ہے۔ ایسی تقریر تو زندگی میں پہلی بار سننے کا اتفاق ہوا ہے۔

شیخ عطاء الرحمٰن کی وفات کے بعد دارالحدیث میں دو ایک روز تعلیم بند رہی اس کے بعد شیخ عبدالوہاب اور شیخ حبیب الرحمٰن (پسران شیخ عطاء الرحمٰن مرحوم) رحمانیہ تشریف لائے۔۔۔ مدرسہ کی گھنٹی بجی اور رحمانیہ کا ہر متنفس خاموشی کے ساتھ شیخ الحدیث کی درس گاہ میں سمٹ آیا۔ مولانا نے غم واندوہ میں ڈوبی ہوئی ایک اثر انگیز تقریر کی جس میں طلبہ اور اساتذہ سے مرحوم کی شفقت اور محبت کا ذکر تھا۔ ان سے فرزندوں اور عزیزوں کی طرح مرحوم کے برتاؤ کی یاد تھی۔ ان کی لغزشوں اور معمولی معمولی غلطیوں پر مرحوم کے عفوودرگزر کے تذکرے تھے۔ مرحوم کی نوازش واکرام کے نہ بھلائے جانے والے واقعات کا اعادہ تھا۔ آپ کی وفات سے ملت اسلامیہ کو صدمہ پہنچا تھا۔ اس کے واضح اشارے تھے اور مرحوم کے حق میں دعائے مغفرت تھی۔ غرضیکہ مولانا کی اس تقریر نے ہر شخص کو آبدیدہ کر دیا۔ شیخ عبدالوہاب اور شیخ حبیب الرحمٰن کی آنکھوں میں تیرتے ہوئے آنسوؤں کا منظر اب تک میری نگاہوں میں گھوم رہا ہے۔

مولانا عبدالصمد رحمانی لکھتے ہیں:

جس مقدس ہستی نے علم ودانش کے پورے ملک میں دریا بہائے، تبلیغ وارشاد سے پورے ملک کو جگایا، آہ ثم آہ وہ بلبل شیریں نوا اب ہمیشہ کے لیے خاموش ہے۔

جس کی آوازوں سے لذت گیر اب تک گوش ہے
وہ جرس کیا اب ہمیشہ کے لیے خاموش ہے

اس طرح چپ ہے گویا سکوت کی قسم کھالی ہے۔ اور ایسی نیند سو گیا کہ پھر اس کے بعد کوئی بیداری نہیں۔ آہ وہ قلم کا سلطان، تقریر کا شہنشاہ، وہ مفکر اعظم وفاضل اجل واکمل کل

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

تک دنیا کو صور اسرافیل بن کر متنبہ کر رہا تھا آج وہ شہر خموشاں میں جا چھپا۔

مولانا صفی الرحمٰن مبارک پوری لکھتے ہیں:

مولانا رحمۃ اللہ علیہ کی حرکات وسکنات کی ایک ایک تصویر نظروں کے سامنے گھوم رہی ہے۔۔۔۔ یہ ایک عظیم مجمع سے خطاب فرما رہے ہیں۔ آپ کی قوت استدلال نے سامعین پر اس طرح سکوت طاری کر دیا ہے گویا ان کے سروں پر پرند ہیں۔

اندازِ تحریر

مولانا آزاد رحمانی لکھتے ہیں:

مولانا کی تحریر بڑی دل گداز، پر اثر اور حشو وزوائد سے پاک ہوا کرتی تھی۔ جب کسی کی بات کی گرفت کرتے تو اس کے فرار کے تمام راستے مسدود ہو جایا کرتے تھے۔ تردید میں دلائل کے انبار لگا دیتے اور تمام دلیلیں مستند اور معتبر ہوا کرتی تھیں۔ حوالوں میں بڑی احتیاط برتتے۔ کسی کی کوئی بات کسی دوسرے کی تحریر سے ثبوت میں پیش کرنی ہوتی تو جب تک اصل مرجع سے اس کا مقابلہ نہ کر لیتے مطمئن نہ ہوتے۔ ایک مرتبہ ایک بڑے مصنف کے بارے میں فرمایا کہ ان کے حوالوں پر مجھے اعتماد نہیں ہے بار بار کے تجربوں کے بعد اس نتیجہ پر پہنچا ہوں تم بھی اصل سے مقابلہ کیے بغیر ان کے حوالوں پر اعتماد نہ کرو۔ غرضیکہ مولانا اپنی خصوصیات کے اعتبار سے یگانہ روزگار شخصیت کے مالک تھے۔ مجھ سے بار بار فرمایا کہ جب کسی کے رد میں مجھے کوئی جوابی مضمون لکھنا ہوتا ہے تو جب تک تمام دلائل نہ لکھ لوں مجھے چین نہیں آتا۔ مختصر الفاظ میں ایسا ٹھوس، معقول اور دندان شکن جواب دیتے کہ آپ کی قادر الکلامی پر حیرت ہوتی۔

مولانا عبدالرؤف نے مولانا مرحوم کے زور قلم اور قوت تحریر کے بارے میں مولانا قاری عبدالرشید صاحب خانجہانپوری کی ایک روایت نقل کی۔ قاری صاحب فرماتے ہیں:

ایک مرتبہ مجھے دیوبند جانے کا اتفاق ہوا تو اپنے دوست مولانا فرید الوحیدی کے توسط سے مولانا عامر عثمانی مدیر تجلی سے بھی ملاقات کی۔ دوران گفتگو میں نے عامر صاحب سے

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

پوچھا میدان صحافت میں آپ اتنی مدت سے سرگرم عمل ہیں۔کیا آپ بتا سکتے ہیں کہ ہند اور پاکستان میں آپ کی نظر میں قابل تذکرہ اہل قلم کون کون ہیں؟ عامر صاحب نے اس ذیل میں کئی نام لیے اور ساتھ ہی کہا کہ بنارس میں ایک مولانا نذیر احمد صاحب ہیں جن کا زور قلم لا مثال ہے۔ان کا قلم اختلافی مسائل میں نہایت مضبوط اور لاجواب ہے۔ دوسرے مسلک کا کوئی بھی عالم ہماری نظر میں ایسا نہیں جو اپنے مسلمات کی حمایت میں مولانا کا مقابلہ کر سکے۔

مولانا آزاد رحمانی کا بیان ہے:

یکم جون ۱۹۳۸ء میں آپ کے مربی ومحسن جناب شیخ عطاء الرحمٰن نے جب دار آخرت کا سفر اختیار کیا تو دار الحدیث رحمانیہ دہلی کے فرزندوں اور ہمدردوں پر کیا گزری اس کے بیان کرنے سے قلم کی زبان قاصر ہے۔محدث کے جولائی ۱۹۳۸ء کے شمارہ میں مولانا نے اپنی قلبی واردات کو جن الفاظ میں قلم بند کیا ہے آج بھی اسے پڑھ کر آنکھیں غم ناک ہو جاتی ہیں۔(خواہش مند حضرات اس کا مطالعہ فرما کر مولانا کے فن تحریر اور زور قلم کی داد دیں)۔

مولانا رئیس الاحرار ندوی فرماتے ہیں:

مولانا مرحوم کے زمانہ طالب علمی کا ایک طویل مضمون (بطور مکتوبات) ہمارے سامنے موجود ہے جو اخبار ''اہلحدیث'' امرتسر میں بعنوان ''کھلی چٹھی بخدمت جناب مولانا ابوالجلال صاحب ندوی'' شائع ہوا ہے۔(اہل حدیث ۱۱؍جون ۱۹۲۶ء بمطابق ۱۳۴۴ھ) آپ نے اپنے شکست خوردہ مخاصم ومناظر کو مخاطب کرتے ہوئے ایک شعر نقل کیا ہے:

نازک کلامیاں میری توڑیں عدو کا دل
میں وہ بلا ہوں شیشے سے پتھر کو توڑ دوں

غور فرمائیں کہ زمانہ طالب علمی میں آپ کے مضامین کتنے دقیع ہوتے تھے کہ اہلحدیث امرتسر جیسے معیاری اخبار میں شائع کیے جاتے تھے۔اسی زمانہ میں آپ کے انداز استدلال وتحقیق اور اتمام حجت کی زبردست صلاحیتیں موجود تھیں۔ماہرین فن آپ کے مقابلہ سے کتراتے تھے۔

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

فتنے تیری جنون سے کہاں اٹھ نہیں سکتے
جادو تیری آنکھوں سے کہاں ہو نہیں سکتا

مولانا صفی الرحمٰن مبارک پوری لکھتے ہیں کہ:

مرحوم (مولانا نذیر احمد رحمانیؒ) انتہائی کہنہ مشق اور شگفتہ قلم کار تھے۔ آپ کی شان میں محبِّ گرامی مولانا ذاکر ندوی نے نوگڈھ کانفرنس کے موقع پر کہا تھا۔

اور علامہ نذیر احمد ہیں بے شک بے نظیر
جن کے خامے کی روانی جیسے دریا کا خرام

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

۴۷ء کے بعد اہل قلم فضلاء نے ''اہلحدیث امرتسر'' کے دوبارہ اجراء کے لیے آپ کو سرگودھا (مغربی پاکستان) آنے کی دعوت دی۔ آپ اس کے لیے تقریباً تیار ہو گئے۔ لیکن چوں کہ آپ کو طبعاً تعلیمی مشاغل سے زیادہ شغف تھا اور ترک وطن بھی آپ پسند نہیں کرتے تھے اس لیے آپ نے سرگودھا جانے کا ارادہ فسخ کر دیا۔ (اہل حدیث امرتسر کے دوبارہ اجراء کے لیے مولانا کی ضرورت ان کی قلمی ثقاہت اور تحریری مہارت کا ثبوت ہے)۔

محدث کی ادارت

مولانا آزاد رحمانی لکھتے ہیں:

دار الحدیث کا مشہور ماہنامہ ''محدث'' بھی اس کے ایڈیٹر مولانا عبدالحلیم ناظم صدیقی کے انتقال کے بعد آپ کی ادارت میں آ گیا۔ اس وقت سے آخر تک آپ برابر اس کے مدیر کی حیثیت سے کام کرتے رہے۔ آپ کی ادارت کے زمانہ میں اس میں دوسرے اہل قلم کے بیش قیمت مضامین کے علاوہ آپ کے اثر انگیز، دل گداز اداریے اور مختلف مسائل پر محققانہ مضامین نے محدث کی قدر و قیمت کو بہت بڑھا دیا۔ آپ کی ادارت کے زمانے میں محدث کے اندر فتاویٰ کے باب کا اضافہ ہوا۔ استفسارات کے جواب میں حضرت مولانا عبید اللہ رحمانی صاحب مدظلہ العالی کی جامع اور پر از تحقیق نگارش نے اس رسالہ کی افادیت

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

کو اس قدر وسیع کر دیا تھا کہ ایک موقع پر مولانا ابو یحییٰ امام خان نوشہروی مرحوم جیسے صاحب علم اور اہل قلم کو فرماتے ہوئے میں نے اپنے کانوں سے سنا ہے کہ:

میں جب تک محدث کے استفسارات اور اس کے جوابات پڑھ نہیں لیتا مجھے نیند نہیں آتی۔

مولانا رئیس الاحرار ندوی لکھتے ہیں:

مولانا مرحوم کی زندگی کے دوسرے اہم پہلوؤں پر روشنی ڈالنے کی بجائے آپ کی صحافت کے تذکرے کو ہم نے اس لیے مقدم رکھا کہ زمانہ طالب علمی ہی سے آپ بزم صحافت میں شریک ہو کر علمی کام کرنے لگے تھے۔ اور اپنی دل کش تحریروں کے ذریعے اہل علم کے دلوں میں گھر کرتے جا رہے تھے۔ آپ کی اپنی تحریری صلاحیتوں کو دیکھتے ہوئے مہتمم دار الحدیث نے مؤقر جریدہ محدث دہلی کا آپ کو ایڈیٹر بنا دیا اور آپ کے معزز و مکرم دوست و رفیق کار حضرت شیخ الحدیث مولانا عبید اللہ صاحب مبارک پوری مدظلہ العالی کو اس کا نگران اعلیٰ بنا دیا۔ ان دونوں کی تحریری خدمات نے محدث کو چار چاند لگا دیے۔ پرچہ بہت مقبول و مشہور ہوا اور اس کے فکر انگیز اور بصیرت افروز مضامین نے ملک میں دھوم مچا دی۔ ہر پرچہ دار الحدیث کو بیرونی ممالک میں متعارف کروانے میں بڑا مددگار ثابت ہوا اور صرف یہی نہیں بلکہ اکابرین جماعت کی سیرت و سوانح مرتب کرنے کے لیے اس سے بہت قیمتی مواد جمع کر دیے۔ اور اس زمانہ کے حالات سمجھنے کے لیے بیش قیمت معلومات فراہم کر دیں۔ اس رسالہ کے ذریعے تبلیغ دین اور ارشاد و اصلاح کی بڑی خدمات سر انجام دی گئیں جن کا اندازہ محدث کی فائلوں کے مطالعہ سے ہو سکتا ہے۔ آپ کے بیان کی فصاحت و بلاغت سلاست و روانگی، برجستگی و بے باکی، طرز نگارش کی دلکشی اور جاذبیت اور طریق ادا کے حسن و جمال میں یقیناً دلوں نے روح پھونک دی۔ چنانچہ از راہ تحدیث نعمت آپ نے ایک مرتبہ فرمایا:

ناظرین کرام! آپ کو مبارک ہو کہ آپ کے خالص دینی خادم اور بے لوث حقیقی مصلح محدث کی زندگی کی چھٹی بہار پوری ہو گئی۔ یہ نمبر اس کے چھٹے سال کا آخری پرچہ ہے۔ اب آئندہ ماہ مئی ۱۹۳۹ء سے اس کا ساتواں سال شروع ہو گا۔ محدث نے اپنے اس شش سالہ

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

دورِ حیات میں آپ کی کیا خدمتیں سرانجام دیں اور کس کس طرح آپ کو آپ کے فرائض یاد دلائے کن کن موقعوں پر اسلام کی صاف اور سیدھی تعلیمات پیش کر کے آپ کی سچی رہنمائی کی ۔ کہاں کہاں آپ کی بے راہروی پر آپ کو ٹوکا۔ ان باتوں کے صحیح فیصلہ کا حق تو درحقیقت ان حضرات کو ہے جنھوں نے از راہ ذرہ نوازی محدث کے مطالعہ کی زحمت گوارہ فرمائی ہو۔ لیکن از راہ تعلّی اور خودستائی نہیں بلکہ رب کے انعام و احسان کی تحدیث و اعتراف کے طور پر مجھے اس حقیقت کے اظہار میں قطعاً کوئی تامل نہ کرنا چاہیے۔ کہ بحمد اللہ محدث کے قدردانوں کی تعداد روز بروز بڑھ رہی ہے۔ اور شاید یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ آج اس کی عمر کے رسائل اور اخبارات میں تو کجا اس سے پہلے جاری شدہ جرائد و رسائل بھی اتنی قلیل مدت میں کثرت اشاعت کے اعتبار سے اس کی ہمسری کا دعویٰ نہیں کر سکتے ۔ حالانکہ ہم نے اس کی اشاعت بڑھانے کے لیے کبھی کسی قسم کا پروپیگنڈہ نہیں کیا اور نہ اخباروں کو اور رسالوں کے ایڈیٹروں کو ہدیہ بھیج کر تقریظیں لکھوائیں، نہ پرائیویٹ طور پر رفقاء و احباب سے حلقۂ اشاعت وسیع کرنے کی درخواستیں کیں، نہ آمدنی بڑھانے کے لیے بھی تجارتی اشتہار شائع کیا۔ حالانکہ تاجروں کی طرف سے اصرار ہوتے بلکہ خاص احباب نے اس کا مشورہ بھی دیا لیکن ہمارے مقاصد کی بلندی نے ہمیں اس کی اجازت نہ دی۔۔۔ الخ۔

میرے خیال میں مولانا کی ذات سے متعلق اس پہلو کو واضح کرنے کے لیے مولانا کا یہ بیان بہت کافی ہے لیکن ایک دوسری شہادت ہم منیجر رسالہ محدث کی پیش کرنا بھی مناسب سمجھتے ہیں جو مولانا مرحوم کے انقلابی طرز نگارش کے لیے تعارف کا کام دے سکے گا۔ منیجر صاحب نے فرمایا کہ:

''حضرت مولانا نذیر احمد رحمانی کا تحریری خطبہ صدارت اتنا اہم اور سبق آموز اور عبرت خیز ہے کہ ہر مسلمان کو اس پر ٹھنڈے دل سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔''

محدث کے بعض اہم مضامین کے عنوانات

(۱) بچوں کے اخلاق و عادات کی ذمہ داری والدین پر۔ (۲) مائیں اور تعلیم اولاد (۳) طلبا کی اصلاح و تربیت کا مؤثر طریقہ (۴) مخالفین اسلام کی تبلیغی کوششیں اور

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

مسلمانوں کے لیے تازیانہ (یہ مولانا کا تحریری خطبہ صدارت جو جمعیۃ الطلبہ آسام و بنگال کے چوتھے سالانہ اجلاس منعقدہ ۲راگست ۵۹ء پھاٹک حبش خاں دہلی) (۵) موجودہ روشن خیال مسلمان (۶) تصویر کا دوسرا رخ (یہ مولانا بستوی کے ایک مضمون مالداروں کی دولت میں غریبوں کا حق کے متروک اور نامکمل پہلو کی توضیح) (۷) ماہ رمضان کی آمد اور مسلمانوں کے لیے خوشخبری (۸) چانداور سورج گرہن کے احکام (۹) ماہ رمضان وشوال (۱۰) معراج نبوی اوراس کی برکتیں (۱۱) ماہ شعبان اور شب برات (۱۲) ماہ ذی الحجہ اور محرم کی یادگار (۱۳) ایک بارگاہ اور بنائی جائے گی (۱۴) کیا یہ جائز ہے؟ (حرمت تعزیہ) (۱۵) ماہ صفراور ربیع الاول کی یادگاریں۔

دیگر اخبارات میں مولانا کے مضامین

مولانا آزادرحمانی لکھتے ہیں:

دارالعلوم احمدیہ سلفیہ دربھنگہ میں قیام کے دوران آپ نے ''الہدیٰ'' کی خدمت بھی کی ہے۔ اس میں کتنے مضامین ایسے ہیں جن پر موصوف کا نام نہیں ہے۔ مثلاً ۱۶رمئی ۱۹۴۹ء کا افتتاحیہ بعنوان ''تذکار شہیداں اور اہل حدیث'' اور ۱۶رمئی ۱۹۴۹ء کی اشاعت میں ''فتنہ اشتراکیت'' کے عنوان سے جو مضمون شروع ہوا ہے اور پانچ قسطوں میں اختتام پذیر ہوا ہے (وہ بھی آپ ہی کا لکھا ہوا ہے۔ ملک کے دوسرے اخبارات اور رسائل مثلاً ''زندگی'' رامپور، اخبار ''مدینہ'' بجنور، ''مصباح'' ششہیاں، انصاف، الٰہ آباد مرحوم ''اہلحدیث'' امرتسر، موجودہ ''اہلحدیث'' دہلی، ''ترجمان'' دہلی، ''الاعتصام'' لاہور، اخبار ''محمدی'' مرحوم وغیرہ میں بھی وقتاً فوقتاً آپ کے مضامین شائع ہوتے رہے ہیں۔

تصانیف

مولانا کی تصانیف کا بالاختصار تذکرہ ذیل میں کیا جاتا ہے:

۱۔ انوار المصابیح: ڈاکٹر محمد یونس صاحب محمدی مولانا کی اس کتاب پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

یہ کتاب مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی کے رسالہ ''رکعات تراویح'' کے جواب میں لکھی گئی ہے۔ ''انوار المصابیح'' کے پڑھنے سے یہ محسوس ہوتا ہے کہ علم کا دریا جو نہایت سکون و وقار کے ساتھ بہتا چلا جارہا ہے۔ درمیان میں کوئی پیچ و خم نہیں اور نہ کہیں لکنت ہے۔ بات کے ہر پہلو کو واضح کرتے ہوئے احقاق حق کرتے جارہے ہیں۔ اور جہاں بھی گرفت کی ہے وہ انتہائی مضبوط ہے۔ اس کے باوجود کسی لفظ سے مخاطب کی تنقیص مترشح نہیں ہوتی۔

جب مولانا ابو یحییٰ امام خاں نوشہروی اپنی معروف کتاب ''تراجم علماءِ اہلحدیث'' کی تکمیل کر رہے تھے ان دنوں مولانا ابو علی اثری نے ان کو خط لکھا۔ اس میں مولانا کی اس تصنیف کا ذکر خیر بھی کیا، لکھتے ہیں:

اس کام (تراجم علماءِ اہلحدیث) میں آپ کو مدد شیخ الحدیث مولانا نذیر احمد دہلوی سے مل سکتی ہے کہ ان کو بھی ماشاء اللہ اردو میں لکھنے پڑھنے کا بڑا ذوق ہے۔ ان کی تالیف کردہ کتاب ''رکعات التراویح'' ان کے ذوق تصنیف و تالیف کی پوری غماز ہے۔ جس کے مداح مولانا شاہ معین الدین ندوی ایڈیٹر ''معارف'' اعظم گڈھ اور مولانا عامر عثمانی (حنفی) ایڈیٹر تجلی دیوبند جیسے مصنف و اہل قلم ہیں۔ اور ان کی اس کامیاب تصنیف پر ان کو مبارکباد دی ہے۔

۲۔ زیر نظر کتاب: ''اقتداء مفترض فی خلف المتنفل'' مولانا کی معرکۃ القلم یادگار ہے۔

۳۔ اہل حدیث اور سیاست: مولانا نذیر احمد رحمانی نے اس کتاب میں تحریک اہلحدیث کے شاندار ماضی اور اس کے مجاہدانہ کارناموں کا نادر روزگار تاریخی حوالوں سے ذکر کیا ہے۔ علماء نے اس کتاب کی بہت تحسین کی ہے۔ جب یہ کتاب بالاقساط ''ترجمان'' میں شائع ہو رہی تھی اس وقت کا مولانا نوشہروی کا تبصرہ ملاحظہ فرمائیں۔

مولانا عبدالعلیم صاحب ماہر سمراوی لکھتے ہیں:

پاکستان کے مولانا امام خاں نوشہروی نے مولانا کو خط میں لکھا کہ آپ اس سلسلہ

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

www.KitaboSunnat.com

(اہلحدیث اور سیاست) کو ضرور پایہ تکمیل تک پہنچا کر کتابی شکل میں شائع فرمائیں۔ یہ ہماری دلی تمنا ہے۔ اگر خدانخواستہ ہم تکمیل سے پہلے ہی اللہ تعالیٰ کے ہاں بلا لیے جائیں تو ایک نسخہ ہماری قبر کے سرہانے رکھوا دیجیے گا تاکہ ہماری روح کی تسکین کا باعث ہو۔

۴۔ موصوف مرحوم کے نادر جواہر پاروں میں مئی ۱۹۳۹ء کا افتتاحیہ'' (الہدیٰ دربھنگہ) ہے جو بعنوان ''شاہ شہیداں اور اہل حدیث'' شائع ہوا تھا۔

۵۔ پانچواں شہرہ آفاق مقالہ ''تحریک اہلحدیث'' ہے۔ جو ہفت روزہ اخبار ''الہدیٰ'' ۱۹۵۵ء کے دارالعلوم نمبر میں مرحوم نے سپرد قلم فرمایا تھا جو تقریباً ۱۲ صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔ اس مضمون کی پوری سرخی یہ ہے: ''تحریک اہلحدیث۔ تاریخ ماضی کا ایک ورق''۔

۶۔ الہدیٰ ۱۶ رمئی ۱۹۴۹ء کی اشاعت میں ایک اور مضمون ''فتنہ اشتراکیت'' کے عنوان سے شائع ہوا۔ افسوس وہ اخبار اس وقت سامنے نہیں ہے ورنہ آج اس روٹی کپڑے کے نعروں کے زمانے میں بے رزاق و بے خدا والی تحریک کمیونزم کے سلسلہ میں کچھ روشنی بہم پہنچا دی جاتی۔

۷۔ مولانا مرحوم کا نہایت ادق اور علمی مضمون بصورت فتویٰ ہے جو ترجمان ۱۹۵۶ء میں بعنوان ''فرائض کے ایک مسئلہ کی تحقیق'' شائع ہوا تھا۔ یہ ایک سائل کا جواب ہے۔

مرکزی دارالعلوم بنارس اور مولانا

بابو محمد شفیع مالیر کوٹلوی لکھتے ہیں:

مولانا عبدالمتین اور قاری احمد سعید صاحب کی جدائی کے بعد سرزمین بنارس میں مرکزی دارالعلوم کے سلسلہ میں تو پوری جماعت کی امیدیں مولانا رحمانی مرحوم سے وابستہ تھیں لیکن افسوس کہ وہ بھی داغ مفارقت دے گئے۔

بادہ کش جو تھے پرانے وہ سب اٹھتے جاتے ہیں
کہیں سے آب بقائے دوام لا ساقی

مولانا مختار احمد ندوی کا بیان ہے کہ:

مولانا مرحوم کو ان علماء سے بڑی وحشت تھی جو امراء کے درباری اور ان کے کاسہ لیس

محکم دلائل سے مزین متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

بن کر دین و جماعت کی جڑوں کو کھوکھلا کر رہے ہیں۔ جس کی وجہ سے علم دین کی شان اور علماء کے وقار کو نقصان پہنچ رہا ہے۔ مولانا اکثر و بیشتر کہا کرتے تھے کہ ہمیں مدارس اسلامیہ سے دین و ملت کے ایسے بے باک داعیوں کو پیدا کرنا چاہیے جو پوری جرأت و جسارت کے ساتھ دین کا علم بلند کر سکیں اور قوم کی قیادت کے فرائض پوری اولوالعزمی کے ساتھ انجام دے سکیں۔ ان جذبات کی تکمیل کے لیے وہ مرکزی دارالعلوم کے تعمیری اور تعلیمی مراحل کو جلد از جلد طے کرانے کی فکر میں تھے اور لاریب کہ انھوں نے اپنی زندگی کی آخری سانس تک جماعت کے اس عظیم علمی منصوبے پر اپنی تمام توانیاں صرف کر ڈالیں۔

۵رمئی ۱۹۶۵ء کو مرکزی دارالعلوم کی تعلیمی کمیٹی کا جلسہ ہوا اس وقت بھی مرحوم ہرگز اس لائق نہیں تھے کہ دماغی کام سرانجام دے سکیں۔ وہ کسی پہلو تھوڑی دیر بیٹھ بھی نہیں سکتے تھے۔ اس کے باوجود ان کے عزم و ایثار کا یہ عالم تھا کہ دارالاقامۃ بنارس میں دارالعلوم کی تعلیمی کمیٹی کے جلسہ میں بحیثیت کنوینر ۹ بجے سے ۱۲ بجے تک مسلسل تین گھنٹے نہ صرف شریک رہے بلکہ جلسہ کی ایک ایک بحث میں نمایاں طور پر حصہ لیا۔ اور ان کی رہنمائی میں کمیٹی نے مرکزی دارالعلوم کے نصاب کا ایک خاکہ تیار کیا۔ یہی خاکہ آئندہ مرکزی دارالعلوم کے تعلیمی منصوبوں کی عملی شکل اختیار کرے گا۔ اور اسی شاہراہ علم پر مرکزی دارالعلوم کا قافلہ اپنی تعلیمی منزل کی طرف گامزن ہوگا۔

مولانا عبدالوحید ناظم انجمن جامعہ رحمانیہ مدنپورہ بنارس ”مرکزی دارالعلوم سے متعلق ایک ضروری اعلان“ کے ضمن میں مولانا نذیر احمد رحمانی کی ایک وصیت کا تذکرہ فرماتے ہیں۔ لکھتے ہیں کہ مرحوم نے بنارس سے رخصت ہوتے وقت ہمیں جو وصیت فرمائی تھی وہ یہ تھی:

> کہ ہم نے قوم اور جماعت سے وعدہ کیا ہے کہ مرکزی دارالعلوم ایک مثالی درس گاہ ہوگی اور اس میں ایسے علماء کی تعلیم و تربیت کا انتظام کیا جائے گا جو دینی اور دنیاوی دونوں حیثیتوں سے اپنے اندر ملت کے مسائل حل کرنے کی صلاحیت پیدا کر سکیں۔ اس لیے کسی طرح کی ترغیب تا تحریص میں آ کر عجلت پسندی سے کام نہ لیں اور جب تک ایسا سٹاف اور عملہ فراہم نہ ہو جائے جو

ہمارے اس وعدہ کو پورا کرنے کا اہل ہو اس وقت تک مرکزی دارالعلوم کے افتتاح کے لیے جلدی نہ کرنا۔ اگر ایسا کیا گیا تو یہ ایک غلط اقدام ہوگا جس کی تلافی تازیست نہیں ہو سکے گی۔

مولانا ابو علی اثری رقم طراز ہیں:

بنارس میں مرکزی دارالعلوم اہل حدیث کی عمارت کے سنگ بنیاد کا جلسہ ہونے والا تھا۔ مولانا نذیر احمد رحمانی نے جامعہ رحمانیہ کے لائق مدرس مولانا آزاد رحمانی کو میرے پاس یہ دستی گرامی نامہ دے کر بھیجا۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مکرم ومحترم جناب مولانا ابو علی صاحب!

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

فضل الٰہی سے امید ہے کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا۔ آپ کو اطلاع ہو چکی ہوگی کہ بنارس میں اہلحدیث کے "ایک مرکزی دارالعلوم" کے قیام کا فیصلہ کیا گیا ہے جس کی تاسیس ۲۹ نومبر ۶۳ء کو ہونے والی ہے۔ اس سلسلہ کے بعض پوسٹر بنارس میں چھپوائے گئے ہیں مگر وہ کاتب چلا گیا ہے۔ اب کوئی دوسرا اچھا کاتب نہیں مل رہا۔ مولانا آزاد رحمانی کو آپ کی خدمت میں بھیجا جا رہا ہے کہ وہاں آپ کی توجہ سے خاطر خواہ طریقہ پر یہ کام انجام پا جائے تو ہم آپ کے ممنون ہوں گے۔ مولانا مجیب اللہ صاحب کی خدمت میں سلام مسنون عرض ہے۔

والسلام

نذیر احمد بنارس

مولانا کے مکتوب گرامی سے یہ اندازہ لگانا مشکل نہیں کہ مولانا کو مرکزی دارالعلوم سے کس حد تک تعلق خاطر اور دلچسپی تھی کہ سنگ بنیاد کے پوسٹر تک بنوانے اور چھپوانے کے لیے خود سرپرستی فرما رہے ہیں۔ نیز یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ مولانا کتابت کے معاملے میں بڑے باذوق تھے۔

شادی اور اولاد

مولانا آزادرحمانی لکھتے ہیں:

مولانا نے اپنی زندگی میں تین شادیاں کیں۔ پہلی شادی کاٹھ تراؤں ہوئی جس کا ریلوے سٹیشن بلتھرا روڈ ہے جو بھٹنی کی لائن میں مئو سے تین چار سٹیشن آگے ہے۔ اس شادی سے مولانا سے ایک لڑکی پیدا ہوئی جو سات آٹھ سال کی ہوکر انتقال کرگئی۔ اس بیوی کے انتقال کر جانے کے بعد دوسری شادی بھوجا پور ہوئی جو ضلع غازی پور کا ایک موضع ہے اور اس کا اسٹیشن پیپری ڈیہہ ہے۔ اس شادی سے بھی ایک لڑکی تھی جس کا نام زیب النساء تھا لیکن یہ بچی بھی کم عمری ہی میں انتقال کرگئی۔ یہ بیوی خوش آئند ثابت نہ ہوسکی۔ اس لیے مولانا نے طلاق دے کر اسے علیحدہ کر دیا۔ تیسری شادی گاؤں کے شیخ عبدالرحمٰن کی لڑکی صالح خاتون سے ہوئی جو اَب تک بقید حیات ہیں۔ ان سے مولانا کی تین اولاد نرینہ اور دولڑکیاں ہیں۔ لڑکوں کے نام علی الترتیب آفتاب احمد، ہلال احمد اور نہال احمد ہیں۔ بڑی لڑکی کا نام عابدہ خاتون اور چھوٹی کا رضیہ خاتون ہے۔ آفتاب احمد مئو ناتھ بھجن میں ایک جگہ ملازم ہیں اور نہال احمد تحصیل معاش کے لیے دکانداری میں مصروف ہیں۔ البتہ ہلال احمد جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ سے فراغت کے بعد جامعہ ہی کے تبلیغی مشن پر نائیجریا (افریقہ) میں مامور ہیں۔ اللہ تعالیٰ انھیں مولانا کا صحیح جانشین بنائے، آمین۔!

سفر آخرت

مولانا عبدالوحید ناظم انجمن جامعہ رحمانیہ بنارس لکھتے ہیں:

۳۰ مئی کو حالت تشویش ناک ہوگئی۔ آواز بالکل بند ہوگئی۔ اسی دوران شیخ الحدیث مولانا عبیداللہ رحمانی صاحب مبارک پوری کو اطلاع دی گئی۔ وہ تشریف لائے، بنارس فون کیا گیا۔ وہاں کی سب سربرآوردہ شخصیات اور جامعہ رحمانیہ کے اساتذہ پہنچ گئے۔ مؤ ناتھ بھجن سے بھی اکابر کے کئی قافلے آچکے تھے۔ جن میں مقامی علماء اہلحدیث، مدارس کے ناظمین، مقامی و بیرونی مدرسین اور مقامی رؤساء بھی شامل تھے۔ ان تمام علماء ومشائخ اور صالحین و متعلمین کی موجودگی میں تین بج کر پینتیس منٹ (۳۔۳۵) پر یہ بطل جلیل اللہ کے حضور جا پہنچا۔ موت سے قبل مولانا کے چہرے پر ایسی رونق وشادابی اور نورانیت آگئی تھی

کہ ہر شخص کا دل گواہی دے رہا تھا کہ مولانا پر انوار و برکات الٰہیہ کا نزول ہو رہا ہے۔

مولانا کو بعد نماز عشاء غسل دیا گیا اور کفنانے کے بعد آپ کا جسد خاکی رونمائی کے لیے رکھ دیا گیا۔ آس پاس کی بستیوں کے علاوہ بنارس کے کچھ لوگوں کی آمد کا انتظار تھا۔ اس لیے آپ کا جنازہ ساڑھے گیارہ بجے شب اٹھا۔ آپ کے جنازہ میں کئی ہزار آدمی شریک تھے۔ نماز جنازہ شیخ الحدیث مولانا عبیداللہ رحمانی صاحب نے پڑھائی۔ ساڑھے بارہ بجے شب تدفین عمل میں آئی۔ اس کے بعد سوگوار آہستہ آہستہ اپنے اپنے گھروں کو روانہ ہو گئے۔

مولانا عبدالوحید صاحب مزید فرماتے ہیں:

تقریباً ۱۵ سال سے مولانا بنارس کو اپنا وطن بنا چکے تھے مگر انتقال سے کچھ دن پہلے آپ کے دل میں تبدیلی آب و ہوا کی غرض سے اپنے وطن موضع املو جانے کی شدید خواہش پیدا ہوئی۔ چنانچہ ۲۱ رمئی کو ایمبولینس کار سے آپ کو وطن پہنچا دیا گیا۔ بالآخر ۳۰ مئی کو یہ درخشندہ آفتاب ہمیشہ کے لیے غروب ہو گیا۔

غائبانہ نمازِ جنازہ

۱۔ مسجد کلاں صدر بازار دہلی۔ خطیب جناب مولانا تقریظ احمد صاحب۔
۲۔ مسجد محتسب پھاٹک حبش خاں۔ خطیب جناب مولانا عبدالصمد صاحب رحمانی
۳۔ مسجد حضرت مولانا عبدالوہابؒ خطیب مولوی عبدالماجد صاحب
۴۔ مسجد حاجی علی جانؒ چاندنی چوک خطیب جناب مولوی عبدالحفیظ۔
۵۔ مسجد و مدرسہ ریاض العلوم اردو بازار جناب مولنا لال محمد صاحب بستوی
۶۔ مسجد اہل حدیث گلی عبدالقادر صاحبؒ جناب مولانا محمد داؤد صاحب جی بی روڈ۔
۷۔ مسجد اہل حدیث حویلی حسام الدین صدر جناب مولانا عبداللطیف صاحب۔
۸۔ مسجد اہل حدیث بازار اجمیری گیٹ جناب مولوی حبیب الرحمٰن صاحب

مولانا کی نماز جنازہ میں کثیر تعداد میں علماء و مشائخ شریک ہوئے۔ جو لوگ وفات کی اطلاع نہ پانے کی وجہ سے جنازہ میں شریک نہ ہو سکے ان کو وفات کی اطلاع کے ساتھ غائبانہ نماز جنازہ کی تلقین بھی کی گئی۔ جیسا کہ مولانا ابو علی اثری لکھتے ہیں:

اس (وفات) کے دوسرے دن مولانا عبدالوحید ناظم اعلیٰ مرکزی دارالعلوم بنارس کی طرف سے مولانا کے انتقال پر ملال کی اطلاع میرے پاس بھی آ گئی جس میں مرحوم کے غائبانہ نماز اوران کے حق میں تمام لوگوں کے ساتھ دعاء مغفرت کی ہدایت فرمائی گئی تھی۔

اسی طرح مولانا عبدالوحید صاحب نے مولانا کے بارے میں تحریر کردہ مضمون میں بھی لوگوں سے مولانا کے لیے دعائے مغفرت اور نماز جنازہ غائبانہ کی اپیل کی۔

مندرجہ بالا فہرست صرف دہلی کی مساجد کی ہے۔معلوم نہیں پاک و ہند اور بیرونی ممالک میں کہاں کہاں مولانا کی غائبانہ نماز جنازہ ادا کی گئی۔ذلک فضل اللہ یوتیہ من یشاء

اللہ تعالیٰ مرحوم کی خدمات جلیلہ اور مساعی جمیلہ کو شرف قبولیت سے نوازے۔بشری غلطیوں سے صرف نظر فرما کر اعلیٰ علیین میں مقام عطا فرمائے۔آمین

خادم العلم والعلماء
عبدالحی انصاری عفی عنہ

مآخذ

۱۔ پندرہ روزہ ''اہل حدیث'' دہلی کی ۱۹۶۵ء کی فائل۔
۲۔ ترجمان دہلی کی ۱۹۶۵ء کی فائل
۳۔ چند رجال اہلحدیث، اہلحدیث اور سیاست
۴۔ الاعتصام لاہور نومبر ۱۹۹۴ء شمارہ ۴۵ ج ۴۶۔

امام نافلہ کی اقتداء میں فرض نماز کا حکم

سوال : کیا فرماتے ہیں علمائے دین مسئلہ ذیل میں کہ کسی بستی کے ایک شخص نے وہاں کے مصلیوں (نمازیوں) کے سامنے یہ مسئلہ بیان کیا کہ اگر کسی مسجد میں نماز تراویح جماعت کے ساتھ ہو رہی ہو اور کوئی ایسا شخص جس نے فریضہ عشاء ادا نہیں کیا ہے بہ نیت ادائے فریضہ مسجد میں آتا ہے تو ایسا شخص نماز تراویح باجماعت میں بغرض ادائے فریضہ عشاء شامل ہو جائے، اس کے لیے یہ نماز امام متنفل با تراویح کے پیچھے عشاء کی فرض نماز ہو جائے گی اور مسبوق کے ساتھ پڑھنے والے دیگر مصلیان تراویح کی نماز تراویح ہوگی۔

اس مسئلہ پر اس بستی میں چند سال سے برابر عمل ہو رہا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ آیا توافق فی النیة بین الامام والماموم (مقتدی و امام کی نیتوں میں موافقت) ضروری نہیں ہے؟ اور کیا مذکورہ بالا صورت جائز ہو سکتی ہے؟ جواب قرآن و حدیث سے مدلل دے کر مشکور فرمائیں۔ (سائل محمد حنیف بانسڈیہہ ضلع بلیا)

الجواب:

امام تراویح کی اقتداء میں فریضہ عشاء کی ادائیگی صحیح ہے یا نہیں؟ بقول علامہ موفق الدین ابن قدامہ رحمہ اللہ کے یہ مسئلہ اس اصل کی فرع ہے کہ مفترض (فرض پڑھنے والے) کے لیے متنفل (نفل پڑھنے والے) کی اقتداء صحیح ہے یا نہیں؟ و ھذا فرع علی ائتمام المفترض بالمتنفل (المغنی ج ۲ ص ۲۲۷)

اور امام شافعی رحمہ اللہ نے کتاب الام (ج ۱ ص ۱۵۲) میں اس مسئلہ کو اس اصل کے

تحت میں ذکر کیا ہے کہ امام اور ماموم کی نیت میں اختلاف جائز ہے۔پس جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ امام متنفل کے پیچھے فرض نماز کی اقتداء صحیح ہے اور امام و ماموم کی نیتوں میں اختلاف جائز ہے۔وہ صورتِ مسئولہ کو بھی صحیح کہتے ہیں۔

وهو قول عطاء وطاؤس و ابی رجاء والاوزاعی والشافعی وسلیمان بن حرب وابی ثور و ابن المنذر و ابی اسحاق الجوزجانی وهو اصح الروایتین عن احمد ، کذا فی المغنی لابن قدامة [1]

(اور یہی قول عطاءؒ، طاؤسؒ، ابورجاءؒ، اوزاعیؒ، شافعیؒ، سلیمان بن حربؒ، ابوثورؒ، ابن المنذرؒ اور ابو اسحاق الجوزجانیؒ کا ہے۔اور یہی روایت امام احمدؒ سے مروی دو روایتوں میں سے زیادہ صحیح ہے۔جیسا کہ ''المغنی'' لابن قدامہ میں ہے)۔

اور جو اس اصل کو نہیں مانتے، ان کے نزدیک فرض عشاء کی اقتداء امام تراویح کے پیچھے صحیح نہیں، **وهو قول الحنفية ورواية عن مالك و احمد و روی عن مالك انه لا يجوز نفل خلف فرض ولا فرض خلف نفل ولا خلف فرض آخر کذا فی شرح المهذب للنووی (ص ۲۷۱، ج ۴)**

(اور یہ قول احناف اور ایک روایت میں امام مالکؒ اور امام احمدؒ سے مروی ہے اور امام مالکؒ سے یہ بھی مروی ہے کہ نہ نفل فرض کے پیچھے اور نہ فرض نفل کے پیچھے اور نہ ہی فرض ایسے فرضوں کے پیچھے جائز ہیں جن میں امام اور مقتدی کی نیت مختلف ہو۔جیسا کہ امام نوویؒ کی شرح المہذب میں ہے۔)

میرے ناقص علم میں دلائل کی رو سے پہلا ہی مسلک راجح اور قوی ہے۔یعنی مفترض کے لیے متنفل کی اقتداء صحیح ہے۔اور امام و ماموم کی نیتوں میں توافق ضروری نہیں ہے۔اس لیے عشاء کی نماز امام تراویح کی اقتداء میں پڑھ لینا جائز ہے۔

---

[1] (ج ۲ ص ۲۲۶) یہی مذہب امام داؤد ظاہری کا ہے۔دیکھیے المجموع شرح المھذب (ج ۴ ص ۲۷۱)

پہلی دلیل

یہ حدیث ہے:

عن جابر بن عبدالله ان معاذ بن جبل (رضی الله عنه) كان يصلی مع رسول الله صلی اللهعليه وسلم عشاء الاخرة ثم يرجع الی قومه فيصلی بهم تلك الصلوٰة (رواه مسلم باب القراءة فی العشاء ص ١٨٧ ج ١) [1]

(حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز عشاء پڑھتے پھر اپنی قوم (اہل محلّہ) کے پاس آتے، پھر انھیں یہی عشاء کی نماز پڑھاتے)۔

امام نوویؒ اس کی شرح میں لکھتے ہیں:

فی هذا الحديث جواز صلوٰة المفترض خلف المتنفل لان معاذا كان يصلی الفريضة مع رسول الله ﷺ فيسقط فرضه ثم يصلی مرة ثانية بقومه هی له تطوع ولهم فريضة وقد جاء هكذا مصرحا به فی غير مسلم انتهی۔ [2]

(یہ حدیث نفل نماز پڑھنے والے کے پیچھے فرض نماز پڑھنے کے جائز ہونے پر دلالت

---

[1] (مسلمؒ کے علاوہ امام بخاریؒ نے بھی یہ حدیث روایت کی ہے۔ دیکھیے: بخاری مع فتح الباری (ج ٢ ص ١٩٢)

[2] یہ تفصیل مندرجہ ذیل کتب میں دیکھی جاسکتی ہے۔ مسند امام شافعی کتاب الامامۃ (ص ۵۷)، مصنف عبدالرزاق (ج۲ص ۸ رقم ۲۲۶۵) اس کے راوی ثقہ اور مشہور ہیں، دارقطنی (ج۱ص ۲۷۴)، شرح معانی الآثار (ج۱ص ۲۷۹) السنن الکبریٰ للامام البیہقی وغیرہ، امام شافعی اس حدیث کی صحت کے بارے میں فرماتے ہیں هذا حديث ثابت. دیکھیے التلخیص (ج۲ص ۳۷)، ابن حجر نے فتح الباری (ج۲ص ۳۶۲) میں امام صنعانی نے شرح بلوغ المرام (ج ٢ ص ٢٠) میں علامہ البانی نے تعلیق علی المشکوٰۃ (ج۱ص ۳۶۲) میں اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔ امام بغوی نے شرح السنہ (ج۳ص ۴۳۴) میں اس کو حسن صحیح کہا ہے۔ بعض محدثین نے اس حدیث پر جرح بھی کی ہے۔ اس کا جواب مصنف نے آگے چل کر خود دیا ہے۔

کرتی ہے کیوں کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ فرض نماز پڑھتے تھے جس سے ان کا فرض ادا ہو جاتا۔ پھر وہ اپنی قوم کے ساتھ دوسری مرتبہ نماز ادا کرتے تو یہ دوسری نماز حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی نفلی اور قوم کی فرضی نماز ہوتی۔ اس چیز کی وضاحت مسلم کے علاوہ دیگر کتب میں موجود ہے)۔

اور حافظ ابن حجرؒ فتح الباری (ص۱۹۶ ج۲) باب "اذا طول الامام وكان للرجل حاجة فخرج فصلی" کے ذیل میں لکھتے ہیں:

"واستدل بهذا الحديث على صحة اقتداء المفترض بالمتنفل بناء على ان معاذا كان ينوى بالاولىٰ الفرض وبالثانية النفل و يدل عليه ما رواه عبدالرزاق والشافعي والطحاوي والدارقطني وغيرهم من طريق ابن جريج عن عمروبن دينار عن جابر في حديث الباب زاد هي له تطوع و لهم فريضة و هو حديث صحيح رجاله رجال الصحيح" انتهى ما في الفتح (ج ۲ ص ۱۹۵، ۱۹۶)

(اس حدیث سے اس مسئلہ پر استدلال کیا گیا ہے کہ فرض نماز پڑھنے والے کے لیے نفل نماز پڑھنے والے کی اقتداء کرنا جائز ہے۔ اور یہ استدلال اس بناء پر ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ پہلی مرتبہ نماز پڑھتے وقت (جو وہ حضور کے پیچھے ادا کرتے تھے) فرض کی نیت کرتے اور دوسری مرتبہ پڑھتے وقت (جو وہ اپنی قوم کو پڑھاتے) نفل کی نیت کرتے۔ اور اس پر وہ روایت دلالت کرتی ہے جو عبدالرزاق (المصنف ج۲ ص ۸)، امام شافعی (المسند ص ۵۷)، امام طحاوی (شرح معانی الآثار: ج۱، ص ۲۷۹)، امام دارقطنی (ج۱ ص ۲۷۴) وغیرہ نے ابن جریج عن عمرو بن دینار عن جابر کے طریق سے روایت کی ہے اور اس حدیث میں مندرجہ ذیل زیادتی ذکر کی ہے۔ **هي له تطوع ولهم فريضة** یعنی یہ دوسری مرتبہ کی نماز ان کے لیے نفلی اور قوم کی فرضی ہوتی اور یہ حدیث (اس زیادۃ کے ساتھ) صحیح ہے اور اس کے راوی صحیح کے راوی ہیں)۔

''الدرر البہیہ'' اور اس کی شرح ''الروضۃ الندیہ'' میں ہے:

و یؤم المفترض بالمتنفل والعکس لحدیث معاذ انه کان یؤم قومه بعد ان یصلی تلک الصلوٰة خلف النبی ﷺ و هو فی الصحیحین وغیرهما و هذا دلیل علی جواز ذٰلک لأنه کان متنفلا وهم مفترضون۔

(ج ۱ ص ۱۲۰)

(فرض پڑھنے والا نفل پڑھنے والے اور نفل پڑھنے والا فرض پڑھنے والے کی امامت کرواسکتا ہے کیوں کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے عشاء کی نماز پڑھ کر اپنی قوم کی امامت کرواتے جیسا کہ صحیحین وغیرہ میں ہے۔ اور یہ اس کے جائز ہونے کی دلیل ہے کیوں کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ امامت کرواتے وقت متنفل ہوتے اور ان کے مقتدیوں کی نماز فرض ہوتی)

علامہ سندھیؒ حاشیہ نسائی میں لکھتے ہیں:

فدلالة هذا الحدیث علی جواز اقتداء المفترض بالمتنفل واضحة والجواب عنه مشکل جدا و اجابوا بما لا یتم و قد بسطت الکلام فیه فی حاشیة ابن الهمام. انتهٰی.

(فرض نماز پڑھنے والے کے لیے نفلی نماز پڑھنے والے امام کی اقتداء کے جائز ہونے پر اس حدیث کی دلالت بڑی واضح ہے اور اس حدیث کا جواب دینا (مخالفین) پر بہت مشکل ہے۔ اگرچہ بعض نے جواب دینے کی ناکام کوشش بھی کی ہے اور میں نے اس پر حاشیہ ابن الہمام میں تفصیلی گفتگو کی ہے)

شیخ ابن تیمیہ صاحب ''المنتقٰی'' نے اس حدیث کے مفہوم میں جس معنی کا احتمال پیدا کیا ہے اور اس سے حنفیہ کے مسلک کی تائید ہوتی ہے، امام شوکانیؒ نے نیل الاوطار میں اس کی تردید کی ہے۔ فلیراجع الیه۔ [1]

---

[1] نیل الاوطار باب هل یقتدی المفترض بالمتنفل (ج ۳ ص ۶۸)

دوسری دلیل

یہ حدیث ہے:

عن ابی بکرۃ قال : صلی النبی ﷺ فی خوف الظھر فصف بعضھم خلفہ و بعضھم بازاء العدو فصلی رکعتین ثم سلم فانطلق الذین صلوا معہ فوقفوا موقف اصحابھم ثم جاء اولئک فصلوا خلفہ فصلی بھم رکعتین ثم سلم فکانت لرسول اللہ ﷺ اربعا و لاصحابہ رکعتین رکعتین۔ رواہ ابوداؤد والنسائی والشافعی فی الام عن جابر. [1]

(حضرت ابوبکرۃ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ ظہر کی نماز بوقت خوف پڑھائی تو بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھنے کے لیے صف بندی کی اور بعض دشمن کے سامنے صفوں میں موجود رہے۔ پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعتیں پڑھ کر سلام پھیرا تو جن صحابہؓ نے آپؐ کے ساتھ نماز پڑھی تھی وہ اپنے ساتھیوں کی جگہ پر دشمن کے سامنے چلے گئے پھر وہ صحابہؓ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھنے لگے جنھوں نے پہلے نہ پڑھی تھی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بھی دو رکعتیں پڑھائیں اور پھر سلام پھیرا۔ اس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی چار رکعتیں ہوئیں اور صحابہؓ کی دو دو۔ اس کو ابوداؤد، نسائی اور شافعی نے کتاب الام میں حضرت جابر سے روایت کیا ہے)۔

امام شافعیؒ اس حدیث کے ذیل میں لکھتے ہیں:

والآخرۃ من ھاتین للنبی ﷺ نافلۃ وللآخرین فریضۃ۔ انتھٰی کتاب الام ص ۱۵۳ جزء اول.

(ان چار رکعات میں آخری دو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تو نفل تھیں اور دوسروں (مقتدیوں) کی فرض)۔

---

[1] دیکھیے ابوداؤد مع العون (ج ۱ ص ۴۸۴) سنن نسائی (ج ۱ ص ۱۸۵) وغیرہ۔ علامہ البانی نے اس کو صحیح ابی داؤد میں ذکر کیا ہے۔ دیکھیے (ج ۴ ص ۴۱۵) یہی متن امام مسلم نے اپنی صحیح ج ۱ ص ۲۷۹ میں امام شافعیؒ نے اپنی مسند ص ۵۷ میں حضرت جابرؓ سے روایت کیا ہے۔

امام ابن قدامہ لکھتے ہیں:

والثانية منهما تقع نافلة وقد ام بهامفترضين (المغنی ج ۲ ص ۲۲۶)

(یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو دو مرتبہ نماز پڑھائی ان میں سے دوسری مرتبہ کی نماز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے نفل تھی اور حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس نماز کے ساتھ فرض پڑھنے والوں کی امامت کروا رہے تھے)

امام نوویؒ شرح مسلم میں لکھتے ہیں:

وكان النبی ﷺ متنفلا فی الثانية و هم مفترضون واستدل به الشافعی واصحابه علی جواز صلوٰة المفترض خلف المتنفل.

(مسلم ص ۲۷۹ ج ۱)

(رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم دوسری مرتبہ کی نماز میں متنفل تھے اور صحابہ فرض پڑھ رہے تھے اور اسی حدیث سے امام شافعیؒ اور ان کے اصحاب نے متنفل کے پیچھے مفترض کی نماز کے جائز ہونے پر استدلال کیا ہے)

حنفیہ جو مفترض کی نماز خلف المتنفل جائز نہیں کہتے اس حدیث کے جواب سے عاجز ہیں۔ ملا علی قاری کہتے ہیں:

هذا الحديث مشكل علينا (فتح الملہم ج ۲ ص ۳۸۴)

(یعنی اس کا جواب دینا ہمارے لیے بہت مشکل ہے)

مولانا انور شاہؒ کا قول ہے:

”قد علمت أن فيه حجة للشافعية فی مسئلة جواز اقتداء المفترض بالمتنفل وعجز عن جوابه مثل الزيلعی و ابن الهمام“

(فیض الباری ج ۴ ص ۱۰۴)

(یعنی آپ نے جان لیا کہ یہ حدیث مسئلہ اقتداء مفترض بالمتنفل میں شافعیہ کی دلیل ہے اور اس کا جواب دینے میں امام زیلعیؒ اور ابن ہمام بھی عاجز رہے)

انور شاہ صاحب نے خود اپنی طرف سے ایک جواب دیا ہے جو اہل علم کے نزدیک

ایک اچھا خاصہ لطیفہ ہے۔ موقع نہیں کہ ہم اس کو یہاں ذکر کریں۔

علامہ سندھیؒ حاشیہ نسائی میں اس حدیث کے بارے میں لکھتے ہیں:

ولا یخفی انه یلزم فیه اقتداء المفترض بالمتنفل قطعاً و لم ارلهم عنه جوابا شافیًا۔ انتهٰی.

(یعنی اس بات میں قطعی طور پر کوئی ابہام نہیں کہ اس سے اقتداء مفترض بالمتنفل لازم آتی ہے اور مخالفین کے پاس اس کا کوئی شافی جواب موجود نہیں ہے)

امام نسائیؒ نے اپنی سنن (ج ا ص ۹۶) میں "**اختلاف نیة الامام والماموم**" کا ایک باب منعقد کیا ہے اور اس کے تحت میں یہی مذکورہ بالا دونوں حدیثیں روایت کی ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بھی یہ جائز ہے۔

امام شافعیؒ نے کتاب الام (ج ا ص ۱۵۲ تا ۱۵۴) میں اس مسئلہ پر قدرے تفصیل سے بحث کی ہے۔ پہلے مذکورہ بالا دونوں مرفوع حدیثیں اپنی سند سے لائے ہیں۔ اس کے بعد بعض صحابہؓ اور تابعین وغیرہ کے آثار بھی اس کی تائید میں ذکر کیے ہیں۔ پھر نماز کے بہت سے ایسے مسئلوں کی نظیریں پیش کی ہیں جن میں امام اور ماموم کی نیتوں میں اختلاف ہوتا ہے۔ اور وہ صورتیں دوسروں کے نزدیک بھی صحیح ہیں۔ اسی بحث کے دوران میں امام موصوف نے امام عطاء اور طاؤس کے وہ دونوں اثر بھی نقل کیے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ ان دونوں تابعین حضرات کے نزدیک عشاء کی نماز امام تراویح کے پیچھے صحیح ہے۔ الفاظ یہ ہیں:

عن ابن جریج ان عطاء کانت تفوته العتمة فیأتی والناس فی القیام فیصلی معهم رکعتین و یبنی علیها رکعتین و انه راٰه یفعل ذلک و یعتد به من العتمة [1] **وعن ابن جریج قال قال انسان لطاؤس وجدت**

---

[1] یہی اثر امام شافعیؒ کے واسطے سے امام بیہقی نے السنن الکبریٰ ج ۳ ص ۸۶ میں ذکر کیا ہے۔ اس میں امام شافعیؒ کے استاد مسلم بن خالد الزنجی ہیں۔ جس کے بارے میں ابن حجرؒ نے التقریب ص ۹۳۸ میں =>

الناس في القيام فجعلتها العشاء الاخرة قال اصبت ❶ انتهٰی.

(کتاب الام ص ۱۵۳ ج ۱)

(حضرت ابن جریجؒ فرماتے ہیں کہ عطاء کی عشاء کی نماز فوت ہو جاتی تو وہ (مسجد) میں آتے اور لوگوں کو قیام (رمضان) میں پاتے تو اپنی عشاء کی نماز کی دو رکعتیں ان کے ساتھ پڑھ لیتے اور باقی دو رکعتیں پوری کر لیتے۔ ابن جریجؒ نے عطاء کو یہ کرتے ہوئے

=>فقیہ صدوق کثیر الاوھام کہا ہے۔ باقی رجال ثقہ ہیں، اس مسئلہ میں عطاء رحمہ اللہ کا فتویٰ بھی یہی ہے کہ مفترض کی متنفل کے پیچھے نماز جائز ہے۔ عن ابن جريج قال سأل سليمان بن موسىٰ عطاء قال: آتي الناس في القيام في شهر رمضان قال: و قد بقيت ركعتان [قال] فاجعلهما من العشاء الآخرة ،قال سليمان :أرايأ؟ قال نعم! رأياً قال:سليمان: و كيف و هم في تطوع و أنا في مكتوبة ؟ قال :الجماعة (مصنف عبدالرزاق ج ۲ ص ۸) اور اس کی سند صحیح ہے

(حضرت ابن جریج فرماتے ہیں کہ سلیمان بن موسیٰ نے حضرت عطاء سے سوال کیا کہ اگر میں مسجد میں آتا ہوں اور لوگوں کو قیام رمضان میں مصروف پاتا ہوں اور قیام میں سے ان کی صرف دو رکعتیں باقی رہ گئی ہیں۔ حضرت عطاء نے جواب دیا کہ ان باقی دو رکعتوں کو عشاء کی نماز شمار کرو۔ حضرت سلیمان نے کہا: کیا یہ جواب آپ نے اپنی رائے سے دیا ہے؟ عطاء نے فرمایا: ہاں۔ سلیمانؒ فرمانے لگے یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ وہ تو نفلی نماز میں ہوں اور میں ان کے پیچھے فرض نماز پڑھوں؟ فرمایا: جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کی وجہ سے)

❶ یہ اثر بھی امام شافعیؒ کے واسطے سے ہی امام بیہقی نے السنن الکبریٰ ج ۳ ص ۸۷ میں ذکر کیا ہے۔ اس میں امام شافعی کے استاذ عبدالمجید بن عبدالعزیز ہیں جن کے بارے میں حافظؒ نے تقریب (ص: ۶۲۰) میں ''صدوق يخطئ و كان مرجئًا وأفرط ابن حبان فقال :متروك'' کہا ہے:

اسی اثر کو امام عبدالرزاقؒ نے ''المصنف'' (ج ۲ ص ۸) میں یوں ذکر کیا ہے۔ عن معمر عن ابن طاؤس عن ابيه قال: اذا جاء الرجل إلى قيام رمضان ولم يكن صلى المكتوبة صلى معهم، واعتد المكتوبة . انتهٰى. اس کے رجال ثقہ ہیں۔

(حضرت طاؤس فرماتے ہیں کہ جب آدمی مسجد میں آئے اور لوگ قیام رمضان میں مشغول ہوں اور اس آدمی نے ابھی تک عشاء کی نماز ادا نہیں کی تو قیام رمضان والوں کے ساتھ ہی نماز پڑھ لے اور اس کو عشاء شمار کر لے)

دیکھا اور عطاء اس کو عشاء کی نماز شمار کرتے تھے۔

حضرت ابن جریج ؒ فرماتے ہیں کہ کسی آدمی نے حضرت طاؤس سے کہا کہ میں نے لوگوں کو قیام (رمضان) میں پایا اور ان کے ساتھ تو نماز پڑھ کر اس نماز کو عشاء کی نماز شمار کر لیا۔ حضرت طاؤس ؒ نے فرمایا: تم نے ٹھیک کیا)۔

امام رافعی شرح وجیز میں لکھتے ہیں:

ولو صلی العشاء خلف من یصلی التراویح جاز کما فی اقتداء الظهر بالصبح و قد نقله الشافعی رضی اللہ عنه عن فعل عطاء بن ابی رباح۔ انتهی مختصراً. (المجموع شرح المهذب ص ۳۷۲ ج ۴)

(اگر کسی نے عشاء کی نماز تراویح پڑھنے والے کی اقتداء میں پڑھ لی تو جائز ہے جیسا کہ فجر کی نماز پڑھنے والے کے پیچھے ظہر کی نماز پڑھنی جائز ہے۔ امام شافعیؒ نے عطاء بن اُبی رباحؒ کا بھی یہی عمل نقل کیا ہے)

امام نووی لکھتے ہیں: **ولو صلی العشاء خلف التراویح جاز۔**

(شرح المهذب ص ۲۷۰ ج ۴)

(اگر عشاء کی نماز تراویح کے ساتھ پڑھ لی تو جائز ہے)

امام احمد بن حنبلؒ کا مذہب

امام احمد بن حنبلؒ سے اس مسئلہ کی بابت دو قول ہیں۔ ایک یہ کہ تراویح پڑھانے والے امام کے پیچھے عشاء کی نماز جائز ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ جائز نہیں ہے۔ ان دونوں قولوں کو نقل کرنے کے بعد صاحب المغنی کہتے ہیں:

وهذا فرع علی ائتمام المفترض بالمتنفل و قد مضی الکلام فیها۔

(ج ۲ ص ۲۲۷)

یعنی یہ مسئلہ دراصل اس مسئلہ کی فرع ہے کہ مفترض کے لیے متنفل کی اقتداء صحیح ہے یا

نہیں؟ تو اس مسئلہ پر پہلے (المغنی میں) گفتگو ہو چکی ہے۔۔۔'' اور پہلے جو کچھ گفتگو صاحب المغنی نے کی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس مسئلہ میں بھی امام احمدؒ سے دو روایتیں ہیں۔ایک یہ کہ ''صلاۃ المفترض خلف المتنفل لا تصح واختارها اکثر اصحابنا.''

(یعنی فرض پڑھنے والے کی نماز نفل پڑھنے والے کے پیچھے جائز نہیں اور اس مذہب کو ہمارے اکثر اصحاب نے اختیار کیا ہے)

اور دوسری یہ کہ جائز ہے اور اس دوسری روایت کی تائید میں صاحب المغنی نے حدیثیں نقل کی ہیں اور انہی حدیثوں کی بناء پر اس روایت کی بابت لکھا ہے: ''وھی اصح'' (المغنی ج۲ص۲۲۶) امام ترمذی نے بھی اسی روایت کو امام احمدؒ کا مذہب بتایا ہے۔[دیکھیے السنن الترمذی (ج۱ص۴۰۴)، کذا قال ابن حزم فی المحلی (ج۴ ص ۲۳۶)]۔تو اب امام احمدؒ کا بھی یہی مسلک قرار پایا کہ مفترض کے لیے متنفل کی اقتداء صحیح ہے۔اس لیے عشاء کی نماز بھی تراویح پڑھنے والے کے پیچھے جائز ہے۔ دیکھو المغنی مع الشرح الکبیر (ج۲ص۶۲۶)۔

صاحب سبل السلام اور صاحب فتح العلام اور صاحب الروضۃ الندیہ کی عبارتوں سے بھی اس کا جواز ثابت ہوتا ہے۔ [دیکھو سبل السلام (ص۲۰ ج۲ طبع مصر) و فتح العلام (ص ۱۷۸ ج۱ طبع مصر) الروضۃ الندیہ (ج۱ص۱۲۰)]۔

متاخرین علماء اہل حدیث میں سے حضرت مولانا ثناء اللہ صاحب مرحوم نے بھی اس کو جائز لکھا ہے۔(دیکھو فتاویٰ ثنائیہ ص ۶۱۶ ج۱)

فتاویٰ ثنائیہ میں حضرت مولانا امرتسری رحمہ اللہ کے اس فتویٰ کے ساتھ مولانا شرف الدین صاحب دہلوی مدظلہ العالی کا ایک اختلافی نوٹ بھی شائع ہوا ہے۔ میں نے اس نوٹ پر ہر چند غور کیا لیکن اب تک مجھے اس کی تشفی نہیں ہوئی۔ میں اب بھی یہی سمجھ رہا ہوں کہ اس موقع پر فتاویٰ ثنائیہ میں جو سوال مذکور ہے اس کا صحیح جواب وہی ہے جو مولانا امرتسری

مرحوم نے اپنے مختصر اور جامع لفظوں میں تحریر فرمایا ہے۔ **لعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا.**

تنبیہ

اس ساری گفتگو کے بعد آخر میں مستفتی کو یہ بھی بتا دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ تراویح پڑھنے والے کے پیچھے عشاء کی نماز پڑھ لینا بس جواز ہی کے درجہ میں ہے۔ یہ کوئی ایسا منصوص اور قطعی مسئلہ نہیں ہے کہ اس کو مستقل طور پر عادتاً معمول بہا بنالیا جائے۔ سوال کی اس عبارت سے کہ اس مسئلہ پر اس بستی میں چند سال سے برابر لوگوں کا عمل ہو رہا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں کی اب یہ عادت ہوگئی ہے کہ جب رمضان شریف میں عشاء کی نماز باجماعت فوت ہو جاتی ہے تو وہ اس کو تراویح ہی کے ساتھ ادا کرتے ہیں۔ عشاء کی نماز الگ پڑھ کر تراویح میں شامل ہونا وہاں عملاً بالکل متروک ہو چکا ہے۔ حالانکہ یہ طریقہ مستحسن نہیں ہے۔ بہتر یہی ہے کہ عشاء کی نماز کسی ایسے ہی امام کی اقتداء میں ادا کی جائے جو عشاء ہی پڑھ رہا ہو، اس کے بعد تراویح میں شامل ہو جائے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ امام اور ماموم کی نیتوں میں اختلاف کے مسئلہ پر بحث کرنے کے بعد آخر میں صاف فرماتے ہیں۔

واحب الی من هذا كله ان لايأتم رجل الا فی صلٰوة مفروضة يبتدئانها معا وتكون نيتهما فی صلٰوة واحدة (کتاب الام ص ۱۵۴ ج ۱)

یعنی امام اور ماموم کی نیتوں میں اختلاف کی یہ صورتیں جائز ہونے کے باوجود میرے نزدیک ان سب سے بہتر یہی ہے کہ مفترض مقتدی کو کسی ایسے ہی مفترض کی اقتداء میں نماز ادا کرنی چاہیے جس میں امام اور مقتدی دونوں کی نیتیں ایک ہوں۔ واللہ اعلم بالصواب!

<<>>

جواب تعاقب

ماہنامہ ''ترجمان'' دہلی بابت ماہ اکتوبر ۱۹۵۶ء میں ایک فتویٰ کے ذیل میں میں نے اس مسئلہ پر بحث کی ہے کہ ''متنفل (نفل پڑھنے والے) کی اقتداء میں مفترض (فرض پڑھنے والے) کی نماز جائز ہے یا نہیں؟'' اس کی بابت ائمہ کے مختلف اقوال نقل کرنے کے بعد میں نے عرض کیا تھا کہ میرے ناقص علم میں دلائل کی رو سے وہی مسلک راجح اور قوی ہے جو جواز کا قائل ہے۔ پھر اس کے ثبوت میں وہ حدیثیں بھی ذکر کر دیں جن کی بنا پر میں نے یہ رائے قائم کی تھی۔ ضمناً اس شبہ کا بھی ازالہ کر دیا تھا کہ حنفیہ جو اس اقتداء کے عدم جواز کے قائل ہیں، ان دلیلوں کا کیا جواب دیتے ہیں؟ اجلہ علمائے احناف کے اقوال سے میں نے ثابت کیا تھا کہ ان حدیثوں کا کوئی تشفی بخش جواب ان کے پاس نہیں ہے۔ میرا یہ انداز تحریر مولانا عامر عثمانی مدیر ماہنامہ ''تجلی'' دیوبند کو بہت ناگوار گزرا ہے۔ انہوں نے نومبر ۱۹۵۶ء کے تجلی میں پہلے تو اس پر اجمالاً اپنے رنج و ملال کا اظہار فرمایا اور پھر دسمبر ۱۹۵۶ء کے شمارہ میں میرے فتویٰ پر مفصل تعاقب کیا ہے اور اس تفصیلی تعاقب کی زحمت انہوں نے اس لیے اٹھائی ہے کہ ان کے خیال میں میرا فتویٰ عوام میں یہ تاثر پیدا کرنے والا ہے کہ ''شوافع کے مسلک کی بنیاد تو حدیث پر ہے اور احناف احادیث کے خلاف محض عقل وقیاس کے گھوڑے دوڑا کر الٹم غلّم عقیدے رکھتے ہیں اور عقلی تک بندیاں کرتے ہیں۔'' ان کے نزدیک بس اتنا کہہ دینا کافی تھا کہ ''امام شافعیؒ کے نزدیک متنفل امام کے پیچھے مفترض کی اقتداء جائز ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ناجائز، بات ختم تھی۔ لیکن یہ طریقہ کہ چھانٹ چھانٹ کر وہ احادیث وعبارات جمع کر دی جائیں جو شافعی مسلک کی تائید میں ہوں اور حنفی مسلک کو نہ صرف نظر انداز کر دیا جائے بلکہ یہ ثابت کیا جائے کہ حنفی اس مسئلہ میں عاجز ولاجواب ہیں دیانت علمی کے منافی ہے۔''

محدثینؒ کے بارے میں سوءِ ظن کا اظہار

میں یقیناً ائمہ محدثین اور متقدمین میں سلف صالحین کی خاک پا کے برابر بھی نہیں

ہوں۔لیکن ان بزرگوں کے ساتھ دینی محبت وعقیدت کا کچھ حقیر سرمایہ ضرور اپنے پاس رکھتا ہوں ۔شاید اسی ادنیٰ انتساب کی برکت ہے کہ ایک دینی مسئلہ کی تحقیق کے ذیل میں حق سبحانہ وتعالیٰ نے مجھے اس راہ پر چلنے کی توفیق بخشی جو انہی بزرگوں کی اختیار کردہ ہے اور اس کی پاداش میں جو عتاب و ملام ان پر کیا گیا وہی عتاب و ملام آج مجھ پر بھی کیا گیا ہے۔ میرے لیے یہ حسن اتفاق قابل فخر ہے۔امیر المؤمنین فی الحدیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اور ان کی الجامع الصحیح کو کون نہیں جانتا۔ان کی شان میں ایک بہت بڑے حنفی عالم لکھتے ہیں:

والبخاری کثیر التتبع لما یرد علی ابی حنیفة من السنة فیذکر الحدیث ثم یعرض بذکره فیقول قال رسول الله ﷺ کذا و کذا وقال بعض الناس کذا و کذا یشیر ببعض الناس الیه فیذکر الحدیث علیه.

(نصب الراية للزيلعي ج ۱ ص ۳۵۶)

یعنی امام بخاریؒ ڈھونڈ ڈھونڈ کر وہ حدیثیں لاتے ہیں جو امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کے خلاف ہیں۔پھر ان پر تعرض کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے تو یہ فرمایا ہے اور بعض الناس نے یہ کہا ہے،بعض الناس سے ان کا اشارہ امام ابوحنیفہؒ ہی کی طرف ہوتا ہے۔ گویا امام ابوحنیفہؒ کی راہ حدیث کے خلاف ہے۔''

ایک صاحب لکھتے ہیں: **ومن اشدهم انحرافاً عن الامام الاعظم واصحابه البخاری فانه یذکره واصحابه بکل سوء کأنّه علیه غضبان وهو له غائظ (ما تمس الیه الحاجة لمن یطالع سنن ابن ماجه ص ۲۸)**

یعنی محدثین میں سے جن جن لوگوں نے امام اعظم ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کے ساتھ شدید اختلاف اور ان کے مسلک سے شدید انحراف کی راہ اختیار کی ہے۔انہی میں سے بخاریؒ بھی ہیں۔یہ امام صاحب اور ان کے اصحاب کا ذکر بہت بری طرح کرتے ہیں۔ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا یہ امام صاحب کے خلاف غصے سے بھرے ہوئے ہیں اور ان سے ناراض ہیں۔

اسی طرح امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق بھی اس قسم کی شکایت ہے لکھتے ہیں:
واما الترمذی فقد روی عنه فی کتاب العلل من جامعه حیث قال.... و مع هذا فلم یذکر مذهبه ولا مذهب صاحبیه فی کتابه مع بیانه لمذهب من هو دونهم فی العلم والفقة بیقین .... فصنیعه هذا لا یخلو عن نوع تعصب عفا الله عنه (ما تمس الیه الحاجة ص ۲۸) یعنی ترمذی نے اپنی کتاب میں (ایک جگہ) بعض راویوں کی جرح و تعدیل کی بابت تو امام ابو حنیفہؒ کا قول نقل کیا ہے لیکن نقل مذاہب کے سلسلے میں ان کو اور ان کے اصحاب کو نظر انداز کر دیا ہے حالانکہ علم و فقہ میں ان سے کمتر درجہ کے لوگوں کا وہ ذکر کرتے ہیں۔ ترمذی کا یہ طریقہ تعصب سے خالی نہیں ہے، اللہ ان کو معاف کرے۔''

اس قسم کی اور عبارتیں بھی علمائے احناف کی کتابوں سے محدثین عظام کے متعلق پیش کی جاسکتی ہیں۔ پس جب ان قدوسیوں کی ''دیانت علمی'' بھی آپ لوگوں کی نظر میں مجروح ہے تو پھر مجھ جیسا ہیچمدان کس شمار و قطار میں ہے لیکن میرے نزدیک تو اس راہ میں بھی ان کی اقتداء سرمایہ سعادت ہے۔ **حسن اولئک رفیقا.**

فتویٰ کی بنیاد دلیل ہے، تقلید نہیں

مولانا عثمانی کا یہ مشورہ میرے لیے کس طرح قابل قبول ہوسکتا ہے کہ میں اپنے فتویٰ میں دلائل سے قطع نظر کر کے صرف یہ کہنے پر اکتفا کرتا کہ اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کا مسلک یہ ہیں اور امام ابو حنیفہؒ کا یہ۔ اس لیے کہ اولاً تو الحمد للہ ذہنی انحطاط و جمود کا وہ دور ختم ہو گیا کہ ''جب سماع کے مسئلہ پر شیخ نظام الدین اولیاءؒ نے حدیث نبوی پیش کی تو علماء نے سننے سے انکار کیا اور امام ابو حنیفہؒ کا قول طلب کیا'' (ملاحظہ ہو حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی (ص ۴۵) اب تو جاہل بھی قرآن و حدیث کی دلیل سنے بغیر مطمئن نہیں ہوتے۔ خود آپ ہی بتایئے کہ ''تجلی کی ڈاک'' کے مستقل عنوان کے ذیل میں استفتوں اور سوالوں کے جواب میں آپ قرآن و حدیث پیش کرنے کی کوشش کرتے ہیں یا صرف امام صاحب کے اقوال

نقل کر دینے پر اکتفا کرتے ہیں؟ ادعائے تقلید کے باوجود جب آپ اس راہ کو چھوڑ چکے ہیں تو بھلا ہم ''غیر مقلد'' ہوکر اس کو کس طرح اختیار کر سکتے ہیں؟

ثانیاً: خود ائمہ نے بھی اس سے منع فرمایا ہے کہ دلائل کی معرفت کے بغیر محض تقلیداً ان کے اقوال پر فتویٰ دیا جائے۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں: **حرام علی من لم یعرف دلیلی ان یفتی بکلامی** (یعنی جو شخص میرے دیے ہوئے فتویٰ کی دلیل سے ناواقف ہے اس کے لیے حرام ہے کہ میرے فتویٰ کو دلیل بنا کر فتویٰ دے) امام شافعیؒ کا ارشاد ہے: **یااباا سحاق لا تقلدنی فی کل ما اقول وانظر فی ذٰلک لنفسک فانه دین** ۔ (میزان کبری للشعرانی ج ۱ ص ۵۰) (اے ابواسحاق میرے ہر فتویٰ اور قول میں میری تقلید نہ کرو خود بھی مسائل دینیہ میں غور وفکر کیا کرو کیوں کہ یہ دین کا معاملہ ہے) اس لیے جب میں نے اپنی بساط علمی کے مطابق اس مسئلہ میں طرفین کے دلائل پر غور کیا تو مجھے یہی مسلک راجح اور قوی معلوم ہوا کہ اقتداء مفترض خلف المتنفل جائز ہے، ہوسکتا ہے میرے یہ قصور علم کا نتیجہ ہو لیکن بہرحال ہر شخص اپنی ہی بساط اور وسعت کے مطابق مسائل شرعیہ کے جاننے اور ان پر عمل کرنے کا مکلّف ہے۔

اور جب دلائل کے مابین راجحیت اور مرجوحیت کا ذکر آ گیا تو لامحالہ اب مجھے یہ بھی بتانا پڑا کہ ان دلائل کی وجہ ترجیح کیا ہے؟ سو اس کے لیے میں نے کسی طویل بحث میں پڑنے کی بجائے صرف علمائے احناف کے ان اقوال ہی کو نقل کر دینا کافی سمجھا جن میں ان دلائل کے مقابلہ میں اپنے عجز وشکست کا اعتراف کیا گیا تھا۔ اس لیے کہ بہرحال یہ ایک فتویٰ تھا جس میں سائل کو اپنے جواب کے متعلق مطمئن کر دینا پیش نظر تھا۔ اپنے موضوع پر کوئی مستقل رسالہ لکھنا مقصود نہ تھا کہ فریقین کے تمام دلائل نقل کیے جاتے اور پھر ان پر بحث کی جاتی۔ اور اگر بالفرض میں حنفی مسلک کے دلائل نقل بھی کرتا تو اس کا حاصل سوائے طول عمل کے اور کچھ نہ ہوتا۔ اس لیے کہ آپ نے جتنی دلیلیں اپنے مسلک کی تائید میں پیش کی ہیں اور میرے دلائل کے جواب میں حدیثوں کی جو جو تاویلیں کی ہیں ان میں کوئی ایک بات بھی نئی

نہیں ہے۔یعنی یہ سب باتیں علمائے احناف کے سامنے بھی تھیں اور جب ان تمام باتوں کے باوجود انہوں نے اپنے عجز کا اعتراف کیا تو پھران باتوں کے دہرانے سے کیا حاصل ہوتا؟ اور انصاف وحق پسندی کی رو سے اگران علمائے احناف نے دوسرے فریق کے دلائل کی قوت کو تسلیم کرلیا ہے اور میں نے انہیں بالکل صحیح حوالوں کے ساتھ پیش کر دیا ہے تو اس سے یہ کب لازم آتا ہے کہ "احناف حدیث کے خلاف محض عقل وقیاس کے گھوڑے دوڑا کر الّم غلّم عقیدے رکھتے ہیں" یہ خواہ مخواہ کا سفسطہ تو آپ خود پیدا کر رہے ہیں۔ جب میں نے صاف صاف لکھ دیا تھا کہ "دلائل کی رو سے فلاں مسلک راجح اور قوی ہے" تو یہ بجائے خود اس حقیقت کا اعلان تھا کہ دوسرے مسلک کے قائلین کے پاس بھی دلیلیں ہیں مگر وہ مرجوح اور ضعیف ہیں تو پھر یہ "الّم غلّم" والی بات کہاں سے پیدا ہوگئی؟

مدیر "تجلی" کے بیان سے ثابت ہوتا ہے کہ میں نے جس مسلک کو راجح بتایا ہے وہ صرف امام شافعی اور ان کے مقلدین کا مسلک ہے، حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے۔ دوسرے بہت سے تابعین اور تبع تابعین ائمہ کا بھی یہی مسلک ہے جیسا کہ اپنے فتویٰ میں ان سب کے نام میں نے بتادیئے ہیں۔ ائمہ اربعہ میں سے امام احمدؒ کا بھی راجح قول یہی ہے۔ طاؤس اور عطاء بن ابی رباح جیسے جلیل القدر تابعین بھی اس کے قائل ہیں۔ وہی عطاء جن کی فضیلت و برتری کی شہادت امام ابوحنیفہ علیہ الرحمہ نے ان لفظوں میں دی ہے۔ ما رایت فیمن لقیت افضل من عطاء [1] (یعنی میں نے اپنے ملنے والوں میں سے عطاء سے افضل کوئی نہیں دیکھا) امام شافعی سے کسی شخص نے ایک مسئلہ پوچھا انھوں نے اس کا جواب دیا اور جب دیکھا کہ سائل کو ان کے جواب کی بابت کچھ توقف ہو رہا ہے تو کہا: قد قال بھذا القول من ھو خیر منی عطاء بن ابی رباح (میزان کبریٰ ص ۲۶) (یعنی یہی فتویٰ مجھ سے بہتر شخصیت عطاء بن ابی رباحؒ کا ہے) تعجب ہے کہ آپ کے نزدیک اس سلسلہ میں یہ لوگ قابل ذکر بھی نہیں ہیں۔

---

[1] (مقدمہ تحفة الاحوذی ،شرح علل الترمذی ص ۸۴، ماتمس الیه الحاجة ص ۲۸)

''تجلی'' کے دلائل اور ان کے جوابات

عثمانی صاحب نے یہ بڑا اچھا کیا ہے کہ ہمارے دلائل پر تعقب سے پہلے حنفی مذہب کی دلیلیں پیش کی ہیں۔ چنانچہ تین حدیثیں انھوں نے اس سلسلے میں ذکر کی ہیں۔ لیکن بظاہر چونکہ یہ تینوں حدیثیں مسئلہ نزاعیہ سے غیر متعلق نظر آتی ہیں۔ اس لیے بطور تمہید کے پہلے ان کو ایک مقدمہ فرض کرنا پڑا ہے، لکھتے ہیں:

''اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ متنفل کے پیچھے مفترض کی نماز جائز ہونے نہ ہونے کے متعلق قرآن یا حدیث میں کوئی حکم صراحتاً ثابت نہیں ہے، اس لیے فقیہان کرام پر لازم ہوا کہ اس کے باب میں حضور ﷺ کے دیگر اقوال وافعال سے حکم شرعی کا پتا چلائیں۔''

حنفی مذہب کے متعلق تو ان کا یہ اقراری دعویٰ بالکل صحیح ہے لیکن ہم اپنے مسلک کے متعلق ان کا یہ دعویٰ صحیح تسلیم نہیں کرتے۔ ہمارے نزدیک تو بحمد اللہ ہمارا مسلک نہایت صاف اور صریح الدلالۃ حدیثوں سے ثابت ہے جیسا کہ واقعہ معاذؓ پر بحث کے دوران میں ہم ان شاء اللہ ان سب کو پیش کریں گے۔ **بیداللہ الامر وھو ولی التوفیق۔**

اس تمہید کے بعد عثمانی صاحب لکھتے ہیں:

احناف کی پہلی دلیل

''چنانچہ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے متبعین کی نظر اس حدیث پر گئی جس میں فرمایا گیا ہے کہ **الامام ضامن** [1] یعنی امام مقتدیوں کا ضامن ہے، ظاہر ہے کہ یہاں کسی دیت یا قرض کا معاملہ تو ہے ہی نہیں کہ ضامن کے وہ معنی لیے

---

[1] مکمل حدیث اس طرح ہے: **الامام ضامن والمؤذن مؤتمن اللھم ارشد الائمة واغفر للمؤذنین** یہ حدیث صحیح ہے۔ تفصیل کے دیکھیے علامہ البانی کی الارواء (ج ۱ ص ۲۳۱) (یعنی امام ذمہ دار ہے اور مؤذن (وقت کا) امین (نگران) ہے۔ اے اللہ تو ائمہ کو (اپنی ذمہ داری پوری کرنے کی طرف) رہنمائی فرما اور اذان کہنے والوں کو بخش دے)

جا سکیں جو عرف عام میں لیے جاتے ہیں۔امام کے ذمہ مقتدیوں کی نماز نہیں ہے۔لہٰذا اس ضامن کا مطلب متضمن کے سوا کچھ نہیں۔یعنی امام کی نماز مقتدیوں کی نماز کو شامل ہے۔۔۔تو اب یہ قاعدہ کلیہ دیکھا گیا کہ کوئی شے اپنے سے بڑی اور قوی چیز کو شامل نہیں ہوا کرتی بلکہ اسی چیز کو شامل ہوتی ہے جو یا تو کم درجہ ہو یا زیادہ سے زیادہ مساوی ہو۔نفل نماز چونکہ یقیناً فرض نماز سے کم درجہ اور نسبتاً ضعیف ہے اس لیے اس میں یہ صلاحیت نہیں کہ فرض نماز کی ضامن ہو سکے۔جب ضامن نہ ہو سکی تو قول رسول الامام ضامن کی تصدیق نہ ہو سکے گی۔''

یہ ہے حنفی مذہب کی وہ پہلی دلیل، جو عثمانی صاحب نے پیش کی ہے۔مدار استدلال بس یہ ہے کہ حدیث الامام ضامن میں ضامنٌ متضمنٌ کے معنی میں ہے اور اس معنی کی بابت عثمانی صاحب پورے جزم و یقین کے ساتھ یہ دعویٰ کر رہے ہیں کہ ''اس ضامن کا مطلب متضمن کے سوا کچھ نہیں۔'' عثمانی صاحب نے یہ ادعائی شان اس لیے اختیار فرمائی ہے کہ ھدایہ اور شراح ھدایہ نے اس موقع پر یہی مراد لیا ہے۔حالانکہ بقول ملا علی قاری یہ لوگ محدثین میں سے نہیں ہیں۔(**لا عبـــرة بنقل النهاية ولا بقية شراح الهداية فانهم ليسوا من المحدثين**)(نقل روایت میں اعتبار نہایہ اور دیگر شارحین ہدایہ کا نہیں کیوں کہ وہ محدثین میں سے نہیں ہیں) ملاحظہ ہو موضوعات کبیر ص ۱۲۵۔ [1]

اس لیے کسی حدیث کے معنی و مطلب کی بابت ان فقہاء غیر محدثین کے بیان پر اعتماد کرنے کی بجائے یا تو خود احادیث کی طرف رجوع کیا جاتا ہے کہ **الـحـديـث يفسر بعضها بعضا** (کیوں کہ احادیث آپس میں ایک دوسری کی تفسیر ہیں) اور یا لغات حدیث اور شروح حدیث کا مطالعہ کرنا چاہیے تھا۔کہ **لـكـل فـن رجـال** (ہر فن کو جاننے والے مخصوص افراد ہوتے ہیں) لیکن عثمانی صاحب نے یہ سیدھی راہ چھوڑ کر ایک غلط راستہ

---

[1] مزید دیکھیے احادیث ھدایہ کی فنی و تحقیقی حیثیت (ص ۹۔۱۰)،از فضیلۃ الشیخ مولانا ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ تعالیٰ)

اختیار کیا ہے۔اس لیے ظاہر ہے کہ نتیجہ غلط ہی نکلے گا۔

سنیے! لغات حدیث کی مشہور و متداول کتاب نہایہ (ج۳ص۱۰۲) میں علامہ ابن الاثیر جزریؒ لکھتے ہیں:

و فیہ الامام ضامن والمؤذن مؤتمن اراد بالضمان ھاھنا الحفظ والرعایة لا ضمان الغرامة لانہ یحفظ علی القوم صلوتھم وقیل صلوتھم فی عھدتہ وصحتھا مقرونة بصحة صلوتہ فھو کالمتکفل لھم صحة صلوتھم.. انتھٰی.

(یعنی اس حدیث میں امام کے ضامن ہونے اور مؤذن کے امین ہونے سے مراد ہے حفاظت و نگرانی، نہ کہ ضمانت قرض، اس لیے کہ امام قوم کی نمازوں کی حفاظت کرتا ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ قوم کی نمازیں امام کی ذمہ داری میں ہوتی ہیں۔ اور ان کی نمازوں کی صحت امام کی نماز کی صحت کے ساتھ معلق ہوتی ہے۔ پس لوگوں کی نمازوں کی صحت میں امام ایک کفیل کی مانند ہوتا ہے)۔

یہی عبارت مجمع البحار (ج۲ص۲۹۷) میں بھی ہے۔ مولانا خلیل احمد سہارنپوری بذل المجہود (ج۱ص۲۹۷) میں لکھتے ہیں:

قال القاری الضمان ھھنا لیس بمعنی الغرامة بل یرجع الی الحفظ والرعایة قال القاضی الإمام متکفل أمور صلاة الجمع فیتحمّل القراءة عنھم اما مطلقا عند من لا یوجب القراءة علی الماموم او اذا کانوا مسبوقین و یحفظ علیھم الارکان والسنن واعداد الرکعات و یتولی السفارة بینھم و بین الرب فی الدعاء قال ابن الملک لا نھم یراعون و یحافظون من القوم صلوتھم کالمتکفلین لھم صحة صلوتھم و فسادھا او کمالھا و نقصانھا بحکم المتبوعیة والتابعیّة ولھذا الضمان کان ثوابھم اوفر اذا راعوا حقھا و وزرھم اکثر إذا اخلوا بھا أو المراد ضمان الدعاء۔ انتھٰی ما فی البذل ،

امام نووی تہذیب الاسماء واللغات (ج ۳ ص ۱۸۴) میں لکھتے ہیں۔

قال صاحب الاحوذی فی شرح الترمذی معنی ضمان الامام لصلاة المأموم هو التزام بشروطها و حفظ صلاته فی نفسه لان صلاة المأموم تبتنی علیه۔ انتهٰی.

کتب احادیث کے حواشی اور شروح میں اس قسم کی عبارتیں آپ کو اور کتابوں میں بھی ملیں گی۔ ان سب کا ماحصل یہی ہے کہ امام مقتدیوں کی نماز کا محافظ اور کفیل ہے۔ وہ متبوع ہے اور مقتدی اس کے تابع ہیں۔ اس لیے وہ مقتدیوں کی نماز کی صحت اور فساد، کمال اور نقص کا ذمہ دار ہے۔ اگر وہ نماز کو اس کی شروط اور ارکان، سنن و آداب کا لحاظ کرتے ہوئے ٹھیک ٹھیک ادا کرتا ہے تو اس کا ثواب زیادہ ملے گا اور اگر ان چیزوں کا لحاظ نہیں کرتا تو اس کو گناہ بھی زیادہ ہوگا۔ اسی واسطے رسول اللہ ﷺ نے اماموں کے حق میں یہ دعاء فرمائی ہے:

اللهم ارشد الائمة ای ارشد الائمة للعلم بما تکفلوه والقیام به والخروج عن عهدته (عون المعبود (ج ۱ ص ۲۰۴)، تحفة الاحوذی (ج ۱ ص ۱۸۳)، بذل المجهود (ج ۱ ص ۲۹۷)

یعنی اے اللہ! ان اماموں کو ان باتوں کے جاننے کی توفیق عطا فرما جن کے وہ کفیل اور ذمہ دار ہوئے ہیں نیز یہ جاننے کی بھی ان کو توفیق دے کہ ان ذمہ داریوں کو ادا کرنے اور ان سے عہدہ برآ ہونے کی کیا صورت ہے؟

یہ دعائیہ جملہ بھی الامام ضامن کے ساتھ ہی حدیثوں میں مروی ہے۔

حدیث کا یہ مطلب ان محدثین کرام نے ان حدیثوں کی روشنی میں بیان فرمایا ہے جو اسی سلسلے میں مروی ہیں، چنانچہ حضرت سہل بن سعدؓ کے متعلق منقول ہے کہ وہ امامت کے لیے اپنی قوم کے نوجوانوں کو آگے بڑھا دیا کرتے تھے اور خود اس سے بچتے تھے۔ لوگوں نے کہا کہ آپ ایسا کیوں کرتے ہیں؟ امامت تو آپ ہی کے لیے مناسب ہے، انہوں نے کہا:

انی سمعت رسول الله ﷺ یقول الامام ضامن فان احسن فله ولهم و

ان اساء یعنی فعلیه ولا علیهم (ابن ماجه) ❶

یعنی میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے آپ فرماتے تھے کہ امام ضامن ہے۔ اگر وہ نماز اچھی پڑھائے تو ثواب اس کو اور مقتدی دونوں کو ملے گا اور اگر وہ نماز کو خراب کرتا ہے تو اس کا گناہ اسی پر ہے، مقتدیوں پر نہیں ہے۔ امام ابن ماجہ نے اسی باب میں حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کا بھی ایک واقعہ ذکر کیا ہے کہ کسی موقع پر انھوں نے دوسروں کو امام بنایا اور خود اس سے انکار کیا۔ جب لوگوں نے ان پر اعتراض کیا تو کہا:

انی سمعت رسول الله ﷺ یقول من ام الناس فاصاب فالصلاة له ولهم ومن انتقص من ذلک فعلیه ولا علیهم. ❷

یعنی میں نے رسول اللہ ﷺ سے یہ سنا ہے کہ جو شخص لوگوں کی امامت کرے اور نماز کو صحیح طور پر ادا کرے تو اس کے اور مقتدی دونوں کے لیے یہ نماز باعث اجر ہے۔ اور جو امام اس میں کمی کرے گا اس کا وبال اسی پر ہے، مقتدیوں پر نہیں۔

اس مضمون کی روایت بخاری مع الفتح (ج ۲ ص ۱۸۷) میں بھی ہے ❸ اور حافظ نے فتح الباری میں بھی کچھ روایتیں ذکر کی ہیں۔ لفظ ''ضمان'' سے یہی تحمل و تکفل، محافظہ ورعایہ کے معنی اس حدیث میں بھی مراد ہیں جس میں حضور ﷺ نے فرمایا ہے:

من یضمن لی ما بین لحییه و ما بین رجلیه اضمن له الجنة.

(رواه البخاری، کتاب الرقاق باب حفظ اللسان ج ۲ ص ۹۵۸)

---

❶ **کتاب الصلاة باب ما یجب علی الامام** . اس کی سند میں عبدالحمید بن سلیمان الخزاعی ضعیف ہے۔ دیکھیے التقریب ص ۵۶۵ لیکن علامہ البانی ؒ نے اس حدیث کو شواہد کی بنا پر صحیح کہا ہے۔ دیکھیے: صحیح سنن ابن ماجہ باب مذکور۔ اسی طرح سلسلۃ صحیحۃ حدیث نمبر ۱۷۶۷۔

❷ یہ حدیث بھی صحیح ہے۔ دیکھیے صحیح سنن ابی داؤد اور صحیح سنن ابن ماجہ۔

❸ یعنی حدیث أبی ہریرہ رضی اللہ عنہ جس میں حضور ﷺ نے فرمایا: ''**یصلّون لکم فإن أصابوا فلکم و إن أخطأوا فلکم و علیهم**'' (یعنی ائمہ نماز پڑھائیں گے۔ پس اگر انھوں نے ٹھیک ٹھیک نماز پڑھائی تو (ان کو بھی اس کا ثواب ملے گا) اور تمہیں بھی اور اگر نماز پڑھانے میں ان سے غلطی کا ارتکاب ہوا تو انھیں اس پر پکڑ ہوگی اور تمہیں نماز کا اجر مل جائے گا)۔

(جو بندہ مجھے اس بات کی ضمانت دے کہ وہ دو جبڑوں کے درمیان (زبان) اور دو ٹانگوں کے درمیان (شرمگاہ) کی حفاظت و رعایت کرے گا، میں اس کے لیے جنت کی ضمانت دیتا ہوں)۔

أی من یکفل لی محافظة ما بینهما من اللسان و الفم ۔

(مرقات ج ۹ ص ۱۳۵)

(یعنی جو بندہ مجھے زبان اور منہ کی ذمہ داری اور ضمانت دے)

پس عثمانی صاحب کا یہ کہنا کہ "امام کے ذمہ مقتدیوں کی نماز نہیں ہے" اگر اس کا مطلب یہ ہے کہ وجوب اور ادا کے اعتبار سے نہیں ہے۔ تب تو صحیح، لیکن اگر یہ مطلب ہے کہ خطاء و صواب، اساءۃ و احسان، صحت و فساد، کمال و نقص کے اعتبار سے بھی اس کے ذمہ نہیں ہے تو یقیناً غلط ہے، **کما مر تفصیله آنفا** ۔ اسی سے عثمانی صاحب کے اس ادّعا کی حقیقت بھی کھل گئی کہ "اس ضامن کا مطلب متضمن کے سوا کچھ نہیں۔" یعنی امام کی نماز مقتدیوں کی نماز کو شامل ہے۔

حدیث کے معنی کی تصحیح اور تحقیق کے بعد اب ہم اس حدیث کی بابت عثمانی صاحب کی تاویل اور ان کے بیان کردہ معنی پر کچھ نقوض و ایرادات پیش کرتے ہیں۔

اولاً: یہ کہ حدیث **الامام ضامن** میں ظاہر ہے کہ **الامام** مسند الیہ اور **ضامن** مسند ہے۔ یعنی ضمان کی نسبت خود امام کی طرف کی گئی ہے لیکن اگر ضامن کو متضمن کے معنی میں لیا جائے تو حدیث میں خلافِ ظاہر دو تاویلیں کرنی پڑتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ الامام مسند الیہ نہیں ہے بلکہ اس کا مسند الیہ محذوف ہے۔ یعنی صلوٰۃ الامام۔ دوسری یہ کہ ضامن متضمنۃ کے معنی میں ہے۔ گویا مسند حقیقت میں ضامن نہیں بلکہ متضمنۃ ہے۔ حالانکہ اس **صرف عن الظاهر** (ظاہر سے بدلنے) کے لیے کوئی قرینہ موجود نہیں ہے اور جو قرینہ اپنے زعم میں سمجھا گیا تھا اس کا جواب ہم نے اوپر دے دیا۔

ثانیاً: یہ کہ "امام کی نماز مقتدیوں کی نماز کو شامل ہے۔" اس "شمول" سے کیا مراد ہے؟ جو شمول کمیات مادیہ میں ہوتا ہے وہ تو یہاں مراد نہیں۔ کیوں کہ نماز کوئی ذو ابعاد اور مادی چیز

نہیں ہے۔اس لیے اب یا تو وہ شمول مراد ہو جو کلی کا اپنے افراد پر ہوتا ہے یا وہ شمول مراد ہو جو کل کا اپنے اجزاء پر ہوتا ہے۔عثمانی صاحب نے شمول کی صورت سمجھانے کے لیے حج اور خزانہ کی جو دو مثالیں پیش کی ہیں ان سے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ شمول الکل علی الاجزاء کی صورت سمجھ رہے ہیں حالانکہ ان دونوں صورتوں میں سے یہاں کوئی بھی نہیں بن سکتی۔اس لیے کہ امام کی نماز اپنے تعینات وتشخصات کے اعتبار سے جزئی حقیقی ہے نہ کہ کلی،اور جب یہ کلی نہیں ہے تو مقتدیوں کی نمازوں کو اس کے افراد کیسے کہا جاسکتا ہے؟

پس جب یہاں نہ کوئی کلی ہے اور نہ اس کے افراد،تو پھر اس کے شمول کو شمول الکلی علی الافراد کہنا کیسے صحیح ہوگا؟

اسی طرح امام کی نماز ''کل'' اور مقتدیوں کی نمازیں اس کے اجزاء نہیں ہیں کیوں کہ اگر ایسا ہوتا تو مقتدیوں کی نماز کے فساد اور بطلان سے امام کی نماز کا فساد اور بطلان ضروری ہوتا،اس لیے کہ بطلان جزء مستلزم ہے بطلان کل کو و اذ لیس فلیس۔

ثالثا: یہ کہ **الامام ضامن** پوری حدیث نہیں ہے بلکہ حدیث کا ایک ٹکڑا ہے۔پوری حدیث کا ایک مضمون تو وہ ہے جو ابن ماجہ کے حوالہ سے ہم اوپر نقل کر چکے ہیں اور دوسرا مضمون ترمذی اور ابوداؤد میں ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ الامام ضامن والمؤذن مؤتمن اللھم ارشد الائمۃ واغفر للمؤذنین. [1]

حدیث کے اس ٹکڑے (**الامام ضامن**) کو جب پوری حدیث کے ساتھ ملا کر اس کے معنی پر غور کیا جائے تو سیاق حدیث صاف طور سے اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ جس طرح **المؤذن مؤتمن** (یعنی مؤذن امین ہے) میں اذان کی کسی طبعی حالت کا بتانا اصلی مقصود نہیں ہے بلکہ مؤذن کو اس کی ایک اہم ذمہ داری پر تنبیہ مقصود ہے۔ اسی طرح **الامام ضامن** میں بھی امام کی نماز کی کسی طبعی حالت کا ذکر کرنا اصلی اور بالذات مقصود نہیں

---

[1] یہ حدیث صحیح ہے۔اس پر بحث پہلے گزر چکی ہے۔

ہے بلکہ بالذات اور اصلی مقصود تو خود امام کو اس کی ایک اہم ذمہ داری کی بابت متنبہ کرنا ہے۔ لیکن چونکہ اس ذمہ داری کا تعلق نماز ہی سے ہے اس لیے بالتبع اس کی حالت کا بیان بھی ملحوظ ہوگا۔ مگر اس کا درجہ ثانیاً اور بالتبع کا ہے۔ اولاً اور بالذات کا نہیں، اس لیے امام ابن ماجہؒ نے اس حدیث کے لیے عنوان مقرر کیا۔ **باب ما یجب علی الامام** (یعنی اس چیز کا بیان جو امام کے ذمہ واجب ہے) اور امام ابوداؤد نے اس کا عنوان قائم کیا ہے۔ **باب ما یجب علی المؤذن من تعاهد الوقت** (یعنی اس چیز کا بیان کہ مؤذن پر اوقات نماز کی حفاظت واجب ہے) امام اور مؤذن دونوں کی ذاتی ذمہ داری ہی کے لحاظ سے رسول اللہ ﷺ نے ان دونوں کی ذات کے لیے (ان کی نماز اور اذان کے لیے نہیں) حسب حال دعاء فرمائی ہے۔

لیکن اگر حنفیہ کی اس تاویل کو صحیح مان لیا جائے کہ **الامام ضامن** کا مطلب یہ ہے کہ امام کی نماز مقتدیوں کی نماز کو شامل ہے تو یہ ''امام کی نماز'' کی ایک طبعی حالت کا بیان ہوگا۔ خود امام کی ذمہ داری پر تنبیہ ایک ضمنی چیز ہو جائے گی۔ گویا قول رسول ﷺ میں جو چیز اولاً اور بالذات ملحوظ اور مقصود ہے۔ اس تاویل کی رو سے وہ ثانیاً بالعرض مقصود بنتی ہے۔ اور جو چیز ثانیاً و بالعرض مقصود ہے وہ اولاً و بالذات مقصود بن جاتی ہے۔۔۔ اس طرح حدیث کا منشا ردوبدل ہو جاتا ہے۔ پس کسی تعذر اور استحالہ کے بغیر حدیث کی ایسی تاویل کرنا جس سے کلام نبوی کا منشا ہی بدل جائے، صحیح نہیں۔

ان مباحث سے اب یہ بات اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ حدیث **الامام ضامن** میں ضامن متضمن کے معنی میں نہیں ہے۔ لہٰذا اس بنیاد پر جو نتیجہ نکالا گیا ہے کہ نفل پڑھنے والے کے پیچھے فرض پڑھنے والے کی نماز جائز نہیں۔ یہ نتیجہ بھی غلط ہوا اور اس دلیل سے حنفی مذہب کا دعویٰ ثابت نہ ہوا۔ عثمانی صاحب نے شمولیت کے ثبوت میں ایک دلیل دی ہے، لکھتے ہیں:

''یہی شمولیت ہے کہ جب امام پر سجدہ سہو واجب ہوتا ہے تو تمام

مقتدیوں کو لازماً اس کی پیروی کرنی پڑتی ہے خواہ ان میں سے کسی نے کوئی بھول اور غلطی نہ کی ہو۔"

حالانکہ تمام مقتدیوں کو لازماً اس کی پیروی اس لیے کرنی پڑتی ہے کہ حدیث **انما جعل الامام لیؤتم به** (امام بنایا ہی اس لیے جاتا ہے کہ اس کی پیروی کی جائے) اور فرمان نبوی، **فلیصنع کما یصنع الامام** (جیسے امام کرتا ہے مقتدی بھی ویسے ہی کریں) کے مطابق امام متبوع اور تمام مقتدی اس کے تابع ہیں۔ یہی متبوعیت اور تابعیت کا تعلق اس بات کا متقاضی ہے کہ مقتدی ہر حالت میں امام کی پیروی کریں چاہے ان میں سے کسی نے کوئی بھول اور غلطی کی ہو یا نہ کی ہو۔ اس کو شمولیت سمجھنا عثمانی صاحب کی خوش فہمی ہے۔

اس دلیل کا جواب برتقدیر تسلیم دعویٰ

اب تک ہم نے عثمانی صاحب کی پہلی دلیل پر جو کچھ گفتگو کی ہے وہ اس پر مبنی تھی کہ حدیث زیر بحث میں تضمن اور شمول کا معنی لینا غلط ہے لیکن اب ہم یہ کہتے ہیں کہ اگر بالفرض یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ **الإمام ضامن** کا مطلب یہی ہے کہ "**صلاۃ الامام تتضمن صلاۃ المقتدی**" یعنی امام کی نماز مقتدیوں کی نماز کو شامل ہے۔ تب بھی اس حدیث سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ مفترض کی نماز متنفل کے پیچھے جائز نہیں ہے۔ اس لیے کہ گو یہ کہنا صحیح ہے کہ نفل نماز فرض نماز کے مقابلہ میں کم درجہ اور نسبتاً ضعیف ہے۔ لیکن یہاں قابل غور بات یہ ہے کہ اس حدیث میں "فرض" اور "نفل" کا مقابلہ نہیں ہے، بلکہ "صلاۃ الامام" اور "صلوٰۃ المقتدی" کا مقابلہ ہے اور ظاہر ہے کہ امام بحیثیت امام ہونے کے بہر حال مقتدی سے قوی ہے اور مقتدی بحیثیت مقتدی ہونے کے امام سے کم درجہ اور ضعیف ہے۔ اسی لیے مقتدی اپنی جگہ پر خواہ کتنا ہی اعلیٰ اور افضل ہو، امام خواہ کتنا ہی مفضول اور کم درجہ ہو، مگر امام اور مقتدی کا تعلق قائم ہو جانے کے بعد بہر حال مقتدی کو امام کی پیروی کرنی پڑے گی۔ چنانچہ ایک سفر میں صبح کی نماز کے وقت رسول اللہ ﷺ قضائے حاجت کو تشریف لے گئے ، ادھر صحابہ رضی اللہ عنہم نے حضرت عبدالرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ کی اقتداء میں نماز شروع کر

دی۔آنحضور ﷺ کی واپسی تک ایک رکعت ہو چکی۔آپ دوسری رکعت میں شریک ہوئے اور عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کی پیروی کرتے رہے۔یہاں تک کہ جب وہ نماز سے فارغ ہوئے اور سلام پھیر دیا تب آنحضورؐ نے اپنی بقیہ نماز پوری کی۔(مسلم ج ا ص ۱۸۰)

حنفیہ کے مسلک کے مطابق اس صورت میں آنحضرت ﷺ نے پہلے فجر کی دوسری رکعت پڑھی ہے اور اس کے بعد پہلی رکعت، ظاہر ہے کہ فرض نماز کی رکعات میں ترتیب کی یہ تبدیلی محض امام کی متابعت کی بنا پر ہوئی ہے اور یہ متابعت افضل الائمہ ہی نہیں بلکہ افضل الانبیاء نے کی ہے۔پس جب یہ بات تسلیم ہے کہ امام بحیثیت امام ہونے کے متبوع اور مقتدی سے قوی ہے تو اب یہ بھی ماننا پڑے گا کہ امام کی نماز بحیثیت امام کی نماز ہونے کے متبوع اور قوی ہوگی خواہ وہ نفل ہی کیوں نہ ہو، اسی طرح مقتدی کی نماز بحیثیت مقتدی کی نماز ہونے کے تابع اور ضعیف ہوگی خواہ وہ فرض ہی کیوں نہ ہو۔

نتیجہ یہ نکلا کہ مثلاً اگر زید کوئی نفل نماز پڑھ رہا ہے اور بکر کسی فرض نماز کی نیت سے اس کو اپنا امام بنالیتا ہے تو اب زید کی نماز ''صلاۃ الامام'' ہوگی اور بکر کی نماز ''صلاۃ المقتدی'' اس لیے صلاۃ الامام تتضمن صلاۃ المقتدی کے حکم کے مطابق زید کی نماز بکر کی نماز کو شامل ہوگی اور اگر یہ نسبت تسلیم کرنے کے باوجود اس کو شامل نہ ہو تو صلاۃ الامام تتضمن صلاۃ المقتدی کی تصدیق نہ ہو سکے گی۔

حنفیہ صورت مفروضہ بالا میں زیادہ سے زیادہ یہی کہہ سکتے ہیں کہ بکر نے جو فرض نماز کی نیت کی ہے اس کی یہ نیت معتبر نہیں بلکہ اس کی یہ نماز نفل ہوگی تو عرض یہ ہے کہ بہر حال ہوگی تو زید کی اقتداء ہی میں؟ اور جب اقتداء میں ہوئی تو صلاۃ الامام اور صلاۃ المقتدی کی نسبت پائی گئی اور جب یہ نسبت پائی گئی تو بحکم حدیث مذکور شمولیت لازمی ہوگی۔اور اگر امام و مقتدی کے مابین امامت اور مامومیت، متبوعیت اور تابعیت کی مخصوص حیثیتوں کو نظر انداز کر کے صرف اس بنا پر اس نماز کو ناجائز کہا جائے کہ نفل نماز فرض نماز کے مقابلہ میں نسبتاً ضعیف اور کم درجہ ہے تو پھر سمجھ لیجیے کہ بہت سی ایسی صورتیں ہیں جن میں مفترض کی نماز مفترض کے

پیچھے بھی ناجائز ہو جائے گی کیونکہ نسبتاً ضعیف اورقوی ، ادنیٰ اور اعلیٰ ہونے کا تفاوت وہاں بھی موجود ہے مثلاً رسول اللہ ﷺ کی وہی نماز جس کا ذکر اوپر آ چکا ہے کہ آپ نے اس کو ایک صحابیؓ کی اقتداء میں ادا فرمایا ناجائز ہوگی اس لیے کہ یقیناً صحابی کی نماز ، آنحضور ﷺ کی نماز کے مقابلہ میں نسبتاً ضعیف اور کم درجہ تھی۔

اسی طرح حجاج بن یوسف (جس کو صاحب عنایہ نے "افسق اھل زمانہ" اپنے زمانہ کا سب سے بڑا فاسق کہا ہے) (العنایۃ برحاشیہ فتح القدیر: ج ۱ص ۲۴۷) کی اقتداء میں اجلہ صحابہ جیسے عبداللہ بن عمر، ابو ہریرہ، انس بن مالک رضی اللہ عنہم وغیرہم نے جتنی نمازیں پڑھی تھیں وہ سب ناجائز ہوں گی۔ کیونکہ ان اصحاب رسول رضی اللہ عنہم اجمعین (اجمعون نہیں جیسا کہ تجلی میں ہے) کی نمازوں کے مقابلے میں حجاج کی نمازیں یقیناً ضعیف اور کم درجہ تھیں۔ پس

چیست یاران طریقت بعد ازیں تدبیر ما

ہاں۔۔ ذرا یہ بھی بتا دیجیے کہ خیر نفل نماز تو نسبتاً ضعیف اور کم درجہ ہونے کی وجہ سے یہ صلاحیت نہیں رکھتی کہ فرض نماز کی ضامن ہو سکے لیکن اگر فرض نماز مثلاً عصر دوسری فرض نماز مثلاً ظہر کے ساتھ تو فرضیت کے اعتبار سے مساوی درجہ رکھتی ہے اور آپ نے اپنے قاعدہ کلیہ میں یہ تسلیم کیا ہے کہ کوئی شے اپنے مساوی درجہ کی چیز کو شامل ہو سکتی ہے۔ تو اس قاعدہ کی رو سے عصر پڑھنے والے امام کی نماز مثلاً ظہر پڑھنے والے مقتدی کی نماز کو شامل ہونا چاہیے مگر حنفی مذہب اس کو بھی جائز نہیں کہتا۔ تو پھر قول رسول ﷺ الإمام ضامن کی تصدیق کہاں ہوئی؟

حنفی مذہب کی دوسری دلیل اور اس کے جوابات

حنفی مذہب کی تائید میں عثمانی صاحب کی پیش کردہ دوسری دلیل کا خلاصہ ان ہی کے الفاظ میں یہ ہے:

"حضور ﷺ نے فرمایا: انما جعل الامام لیؤتم به امام بنایا ہی

اس لیے جاتا ہے کہ اس کی پوری اقتداء کی جائے۔ پھر دوسری جگہ فرمایا: لا تختلفوا علیه یعنی امام سے اختلاف نہ کرو۔ ان اقوال رسول ﷺ کے ساتھ ہی احناف نے ان متعدد روایتوں کو دیکھا جن میں نیت کی زبردست اہمیت کا بیان ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ گویا بلا نیت کی عبادت کا وجود عدم کے برابر ہے۔ تب انھوں نے فیصلہ کیا کہ امام سے اختلاف کرنے اور اس کی پیروی کرنے کا حکم اگر رسول ﷺ نے ظاہری اعمال میں دیا ہے تو نیت میں بدرجہ اولیٰ دیا ہوگا چنانچہ خیال کیا گیا کہ اختلاف نیت سے بڑھ کر تو کوئی بھی اختلاف نہیں۔"

عثمانی صاحب کے اس بیان سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حدیث کے یہ دونوں ٹکڑے الگ الگ دو روایتوں میں ہیں ایک ساتھ مروی نہیں ہیں، حالانکہ صحیحین کی ایک روایت میں یہ دونوں ٹکڑے ایک ساتھ بھی مروی ہیں۔ چنانچہ حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

عن ابی هریرة عن النبی ﷺ قال انما جعل الامام لیؤتم به فلا تختلفوا علیه فاذا رکع فارکعوا و اذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لک الحمد و اذا سجد فاسجدوا (بخاری ص ۱۰۰ ج ۱ ، مسلم ص ۱۷۷ ج ۱)

(حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا۔ امام بنایا ہی اس لیے جاتا ہے کہ اس کی اتباع کی جائے۔ پس امام سے اختلاف مت کرو۔ پس جب وہ رکوع کو جائے تو پھر تم رکوع کو جاؤ اور جب وہ سمع الله لمن حمده کہے تو پھر تم ربنا لک الحمد کہو اور جب سجدہ کرے تو تم بھی سجدہ کرو)

حنفی مذہب میں نیت کی اہمیت

عثمانی صاحب نے یہاں نفس نیت کی اہمیت کی بحث بالکل بے موقعہ چھیڑی ہے۔ نفس نیت کی اہمیت سے کسے انکار ہے؟ بلکہ آپ خوب جانتے ہیں کہ ہم (اہل حدیث) اس کی اہمیت کے احناف سے زیادہ قائل ہیں۔ احناف نے تو بہت سی عبادات اور معاملات

میں اس کی اہمیت کو ختم کر دیا ہے۔ وضو ہی کی ایک مثال لے لیجیے۔ آپ کے نزدیک ایسا وضو جو بلا نیت اور بغیر ارادہ کیا گیا ہو بالکل صحیح ہے، اس کا وجود عدم کے برابر نہیں۔ اس وضو سے جو نماز پڑھی جائے گی وہ نماز بالکل صحیح اور عنداللہ مقبول ہے، لیکن ہمارے نزدیک یہ وضو شرعی وضو نہیں اور نہ اس کا وجود شرعاً معتبر ہے۔ اس لیے کہ اس وضو سے نماز بھی صحیح نہ ہوگی۔۔۔ بتائیے نیت کی اہمیت کے ہم قائل ہیں یا آپ؟۔

حنفی مذہب میں نیت کی کتنی اہمیت ہے اس کی ایک دوسری مثال خود مقتدی کی نماز کے متعلق عرض کر دوں (جو اس وقت زیر بحث ہے)۔

حنفی مذہب کا ایک مسئلہ یہ ہے کہ: **مدرک الامام فی الرکوع لا یحتاج الی تکبیرتین خلافا لبعضهم ولو نوی بتلک التکبیرة الواحدة الرکوع لا الافتتاح جاز و لغت نیته** (فتح القدیر ص ۳۴۴ ج ۱ طبع مصر) یعنی جو مقتدی امام کو رکوع کی حالت میں پائے اس کے لیے تکبیر تحریمہ اور تکبیر رکوع دونوں کہنا ضروری نہیں ہے صرف تکبیر کہہ لینا ہی کافی ہے اور اسی تکبیر سے اگر وہ رکوع والی تکبیر کی نیت کرے، تکبیر تحریمہ کی نیت نہ کرے، تب بھی جائز ہے اور اس کی نیت لغو ہوگی۔ (یعنی اس کی تخصیص کی نیت کا اعتبار نہیں ہوگا۔ وہ ایک تکبیر بہر حال دونوں تکبیروں کی قائم مقام ہوگی۔)

کہیے! نیت کی اہمیت کی حنفی مذہب نے کتنی رعایت کی؟ جس عبادت کی نیت نہیں کی وہ بلا نیت کے بھی موجود اور جس چیز کی نیت کی وہ لغو اور معدوم۔ بھلا اس سے بڑھ کر نیت کی اہمیت اور کیا ہوگی؟

بہر حال گفتگو نفس نیت میں نہیں ہے گفتگو اس میں ہے کہ آیا امام اور مأموم دونوں کی نیتوں میں توافق ضروری ہے یا ان میں اختلاف بھی جائز ہے؟ (نزاع جواز ہی میں ہے افضلیت میں نہیں) احناف کا دعویٰ یہ ہے کہ اختلاف جائز نہیں ہے، کیوں کہ حدیثوں میں مقتدی کو امام کی پوری پوری پیروی کا حکم دیا گیا ہے اور اختلاف سے منع کیا گیا ہے۔

(امام اور مقتدی کی نیت کا فرق)

جب اس استدلال پر اعتراض کیا گیا کہ یہ تو ٹھیک ہے مگر ان ہی حدیثوں میں خود

رسول اللہ ﷺ کی طرف سے ساتھ ہی یہ تصریح بھی موجود ہے کہ کن کن افعال میں امام کی پیروی کی جائے اور کن باتوں میں اس کے ساتھ اختلاف کرنے سے بچا جائے۔ ان حدیثوں میں جن امور کا ذکر شارع علیہ السلام نے فرمایا ہے وہ تو صرف ظاہری افعال ہیں جیسے تکبیر کہہ کر نماز کا شروع کرنا، رکوع میں جانا، رکوع سے سر اٹھانا، سجدہ میں جانا، سجدہ سے سر اٹھانا وغیرہ نیت کی پیروی کرنے کا تو کہیں بھی حکم نہیں ہے تو اس کے جواب میں علمائے احناف کی طرف سے کہا گیا کہ ہاں حدیثوں میں تصریح تو افعال ظاہرہ ہی کی پیروی کرنے کی ہے لیکن خیال کیا گیا کہ جب افعال ظاہرہ میں پیروی کرنے کا حکم دیا ہے تو نیت میں بھی ضرور دیا ہوگا کیوں کہ اختلاف نیت سے بڑھ کر تو کوئی بھی اختلاف نہیں ہے۔

ذرا ملاحظہ کیجیے "خیال کیا گیا"۔۔۔اور "دیا ہوگا" کے زورِ استدلال کو اس پر بھی عثمانی صاحب کا زعم یہ ہے کہ احناف کے پاس "قول رسول کی حجت ہے" اور فریق مخالف کا عقیدہ خالص تخمین وقیاس سے نکالا ہوا ہے" ہم نے احناف کی دلیلوں کو صرف مرجوح کہا تھا تو عثمانی صاحب بگڑ گئے کہ اس کے معنی یہ ہوئے کہ حنفی عقل وقیاس کے گھوڑے دوڑا کر الّم غلّم عقیدے رکھتے ہیں اور عقلی تک بندیاں کرتے ہیں۔ لیکن اب ناظرین ہی انصاف سے بتائیں کہ "خیال کیا گیا" اور "دیا ہوگا" کے معنی کیا ہوئے؟

خیر تو اس "خیال کیا گیا" اور "دیا ہوگا" کی بابت عرض ہے کہ افعال ظاہرہ پر نیت جیسی باطنی چیز کا قیاس کرنا قیاس مع الفارق اور غیر محسوس کا محسوس پر قیاس ہے جو بالاتفاق باطل ہے۔ انسان کی نیت اس کے دل کا ایک ایسا مخفی عمل ہے کہ اس کا واقعی علم بجز خدائے علیم بذات الصدور کے کسی دوسرے کے لیے ممکن ہی نہیں ہے تو پھر ایک ایسی چیز جس کا علم و ادارک ہی انسانی طاقت سے باہر ہو بھلا شریعت اسلامیہ جو فطرت انسانیہ کی نبض شناس ہے اس کی پیروی کرنے کا کسی کو کس طرح مکلّف کر سکتی ہے۔ اس لیے شریعت محمدیہ میں اس کی کوئی نظیر نہیں ملتی کہ کسی شخص کے عمل کی صحت اور مقبولیت کو خود اس کی نیت اور ارادہ کی بجائے دوسرے شخص کی نیت اور ارادہ پر موقوف کیا گیا ہو، اس لیے یہ خیال یقیناً غلط ہے کہ مقتدی کو امام کی نیت کی پیروی کرنے کا بھی حکم دیا ہوگا۔

اور اگر بالفرض واقعی یہی بات ہوتی کہ نیت کے اختلاف سے بڑھ کر کوئی بھی

اختلاف نہیں ہے تو جس موقع پر شارع علیہ السلام نے ان امور کی تفصیل بیان فرمائی ہے جن کی اقتداء واجب ہے، وہاں نیت کو سب سے پہلے بیان فرماتے اور اگر سب سے پہلے نہیں تو کم از کم ان کے ذیل میں تو اس کا ذکر ضرور ہوتا، لیکن اس موقع بیان پر آنحضرت ﷺ کا اس کے ذکر سے سکوت فرما جانا اس بات کی دلیل ہے کہ شریعت کی نگاہ میں اس کی اتباع ضروری نہیں ہے۔ **فان السکوت فی معرض البیان بیان۔**

جب یہ۔۔۔ ثابت ہوا کہ فرمان رسول ﷺ کی تصریحات کے مطابق صرف ظاہری افعال ہی میں اتباع کا حکم دیا گیا ہے تو اب اس شبہ کی گنجائش باقی نہیں رہی کہ "اگر امام اور مقتدی کی نیتوں میں اختلاف ہوگا تو اتباع کامل نہ ہوگا" اس لیے کہ جب شارع علیہ السلام نے مقتدیوں کو اس کی اتباع کا مکلّف ہی نہیں فرمایا ہے تو اس معاملہ میں اختلاف کرنے کو اتباع کامل کے خلاف سمجھنا ہی غلط ہے۔ ان ہی امور میں اختلاف کرنے کو اتباع کامل کے خلاف کہا جا سکتا ہے جن میں اختلاف کرنے کا ثبوت شرعی دلیل سے نہ ہو۔ اور اگر اتباع کامل سے مراد یہ ہے کہ بلا تخصیص اور بلا استثناء کسی امر میں بھی امام سے اختلاف نہ کیا جائے تو یہ بالیقین باطل ہے۔ اس لیے کہ مثلاً:

۱۔ اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے کہ تکبیرات انتقال امام زور سے کہتا ہے تو مقتدی بھی اس کی اتباع میں زور سے کہیں۔

۲۔ یہ سب کہتے ہیں کہ اگر امام مسافر ہے اور رباعی نماز پڑھا رہا ہے اور مقتدی مقیم ہیں تو امام شروع ہی سے دو رکعت کی نیت کرے گا اور مقتدی چار رکعتوں کی۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ امام اور مقتدی کی نیتوں میں اختلاف جائز ہے۔

۳۔ جمہور علماء (جن میں حنفیہ بھی داخل ہیں) اس بات کے قائل ہیں کہ اگر امام کسی عذر کی وجہ سے بیٹھ کر نماز پڑھ رہا ہو تو غیر معذور مقتدیوں کو اس کی اقتداء میں بیٹھ کر نہیں بلکہ کھڑے ہو کر پڑھنا چاہیے۔

بتائیے! پھر اس صورت میں اتباع کامل کہاں رہی؟

۴۔ جو مسبوق امام کی آخری رکعت پائے اس کے متعلق اس بات میں تو سب متفق ہیں کہ

امام کی یہ آخری رکعت ہے مگر مقتدی کے متعلق اختلاف ہے کہ اس کی یہ آخری رکعت ہے یا اول۔ امام ابوحنیفہؒ کے علاوہ اکثر ائمہ جن میں امام محمدؒ بھی داخل ہیں اس کو مقتدی کی اول رکعت قرار دیتے ہیں گو اس کی تفصیلات میں ان کا باہمی کچھ اختلاف ہے ورنہ فی الجملہ اولیت کے سب قائل ہیں--- اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ان ائمہ کے نزدیک امام اور مقتدی کی نیتوں میں اختلاف جائز ہے، پھر اتباع کامل کہاں رہی؟

۵۔ امام اور مقتدی کی نیتوں میں اختلاف کی صورت کو حنفیہ بھی جائز کہتے ہیں کہ امام فرض پڑھ رہا ہو اور مقتدی نفل--- حالانکہ اتباع کامل کے تو یہ بھی خلاف ہے۔

٦۔ حنفیوں کا یہ مسئلہ مشہور ہے کہ امام کے لیے قرآن پڑھنا فرض ہے مگر مقتدی کے لیے ناجائز بلکہ حرام--- گویا اس معاملہ میں مقتدی کے لیے امام کی مخالفت کرنا ضروری ہے اور اتباع ناجائز--- کیسے اتباع کامل اسی کا نام ہے؟

۷۔ حنفی مذہب میں ہے کہ امام رکوع سے سر اٹھانے کے وقت **سمع الله لمن حمده** کہے اور مقتدی صرف **ربنا لک الحمد** یعنی تسمیع میں امام کی اقتداء نہ کرے۔ پھر پوری پوری پیروی کہاں ہوئی؟

۸۔ رسول اللہ ﷺ نے صاف صاف اعلان کر کے فرمایا: "**ایها الناس انی امامکم فلا تسبقونی بالرکوع ولا بالسجود**" **الحدیث** (مسلم ج ۱ ص ۱۸۰) یعنی اے لوگو! میں تمہارا امام ہوں (اور تم مقتدی ہو) اس لیے مجھ سے (یعنی امام سے) پہلے نہ رکوع میں جاؤ، نہ سجدہ میں لیکن ہدایہ (ج ۱ ص ۱۵۳) میں یہ لکھا ہے:
ولو رکع المقتدی قبل امامه فادرکه الامام فیه جاز (یعنی اگر مقتدی اپنے امام سے پہلے ہی رکوع میں چلا جائے اس کے بعد امام رکوع میں جائے اور مقتدی کو رکوع کی حالت میں پالے تو مقتدی کا یہ فعل جائز ہے، اس سے اس کی نماز میں کوئی خرابی نہیں آئے گی۔ (عنایہ) [1]

---

[1] دیکھیے العنایۃ علی الهدایۃ برحاشیہ شرح فتح القدیر (ج ۱ ص ۳۴۴)

۹۔ اسی طرح اگر مقتدی اپنے امام سے پہلے ہی سجدہ میں چلا جائے اور اس کے بعد اس کا امام اس کو اس حالت میں پالے تو مقتدی کا یہ فعل بھی درست اور اس کی نماز بھی جائز (فتح القدیر ج ا ص ۳۴۵) یہ ہیں فقہ حنفیہ میں اتباع کامل کے نمونے---ایک آخری نمونہ اور ملاحظہ کر لیجیے۔

۱۰۔ **ولو ادركه فى محض القيام و لم يركع مع الامام حتى رفع فإنه يكون مدركا لها اتفاقا حتى كان له ان يركع بعد الإمام و يلحقه انتهٰى** (فتح القدير ج ۱ ص ۳۴۴ طبع مصر) یعنی اگر کوئی مقتدی امام کو قیام کی حالت میں پائے لیکن اپنے امام کے ساتھ وہ رکوع میں نہ جائے بلکہ سیدھا کھڑا رہے یہاں تک کہ امام رکوع سے فارغ ہو کر اپنا سر اٹھا لے اس کے بعد وہ مقتدی رکوع میں جائے اور رکوع سے فارغ ہو کر امام سے مل جائے تو باتفاق ائمہ حنفیہ اس کی یہ رکعت صحیح ہے اور اس کی نماز بالکل درست ہے۔"

غور کیجیے! رکوع نماز کا ایک رکن ہے اور اس کی اتباع اور اقتداء کے لیے نص صریح موجود ہے۔ اس کے باوجود مقتدی اس پورے رکن کی ادائیگی میں امام کی سراسر مخالفت کرتا ہے مگر پھر بھی حنفی مذہب میں نہ تو یہ اتباع کامل کے خلاف ہے اور نہ **انما جعل الامام ليؤتم به** کے منافی ہے اور نہ **لا تختلفوا عليه** کے معارض ہے۔

پس عثمانی صاحب ہمیں بتائیں کہ "اتباع کامل" کے خلاف اختلاف کی ان تمام صورتوں کے متعلق آخر وہ کیا کہیں گے؟ یہی نا کہ دوسری حدیثوں یا دلیلوں سے ان کا جواز ثابت ہے۔ [1] تو بس ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ نیت میں اختلاف کرنے کا جواز بھی دوسری بہت سی صحیح حدیثوں اور قوی دلیلوں سے ثابت ہے۔ ایسی قوی دلیلوں سے کہ جن کی قوت کے سامنے بڑے بڑے علمائے حنفیہ کی گردنیں خم ہیں۔

---

[1] گو ان تمام مقامات پر "دوسری حدیثوں" کا ثبوت محل نظر ہے۔

حنفیہ کی تیسری دلیل

عثمانی صاحب نے حنفی مذہب کی تیسری دلیل سورہ نساء کی ایک آیت کو قرار دیا ہے، لکھتے ہیں:

اس کے علاوہ احناف نے وہ آیت دیکھی جس میں صلوٰۃ خوف کا بیان ہوا ہے۔ ﴿ واذا کنت فیهم فاقمت لهم الصلوٰة ﴾ [1] اس میں اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ بحالت جنگ ایک جماعت کو چاہیے کہ امام کے پیچھے نماز پڑھے اور دوسری جماعت دشمن کے مقابلہ پر ڈٹی رہے۔ جب پہلی جماعت ایک رکعت مع رکوع وسجود ختم کر لے تو چلی جائے اور دوسری جماعت کی جگہ کھڑے ہو کر اسے نماز کے لیے بھیج دے۔۔۔ الی آخرہ

گویا اللہ تعالیٰ نے صلوٰۃ خوف میں چلنے کو جائز کیا۔۔۔ تو احناف نے اس سے قیاس کیا کہ اگر متنفل کے پیچھے مفترض کی نماز ہو سکتی تو اللہ تعالیٰ کیوں نہ ایسا حکم دیتے کہ پہلا طائفہ پوری نماز پڑھ لے، پھر دوسرا طائفہ اسی امام کے پیچھے پوری نماز پڑھ لے۔ ایسا حکم شاید اسی لیے نہیں دیا گیا کہ اگر امام پہلی جماعت کو مکمل نماز پڑھا دے گا۔۔۔ تو دوبارہ اس کا نماز پڑھانا گویا اس کے حق میں نفل بن جائے گا اور نفل کے پیچھے فرض کی ادائیگی کو درست نہیں سمجھا گیا اور چلنے کی اجازت دی گئی۔

اس دلیل کا پہلا جواب

قرآن مجید کی اس آیت میں صلوٰۃ خوف کی جس کیفیت کا ذکر ہے اس کے متعلق مولانا اشرف علی مرحوم اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں: "یہ جب ہے کہ ایک ہی امام کے ساتھ سب نماز پڑھنا چاہیں ورنہ دونوں گروہ دو اماموں کے ساتھ پڑھ لیں کذا فی الدر المختار اور عجب نہیں کہ اذا کنت فیهم کی تقیید میں یہی نکتہ ہو کیونکہ آپ کے ساتھ سب کو نماز پڑھنا محبوب تھا تو یہ کلام کنایہ اس سے ہوگا إذا کان فیهم من تنازعوا

---

[1] النساء: ۱۰۲

فی الصلاۃ خلفه وحده انتھٰی (بیان القرآن ج ۲ ص ۱۵۲) (کہ امام ایسی جماعت میں ہو کہ سب اسی امام کے پیچھے نماز پڑھنے کی خواہش کی وجہ سے باہم اختلاف کر رہے ہوں) حنفیہ صلوٰۃ خوف کی جس صورت کو افضل سمجھتے ہیں اس میں بھی مقتدیوں کو "چلنا" پڑتا ہے۔اس کے متعلق علامہ ابن الہمام لکھتے ہیں:

واعلم ان صلٰوۃ الخوف علی الصفة المذکورۃ انما تلزم اذا تنازع القوم فی الصلٰوۃ خلف الامام اما اذا لم یتنازعوا فلأ فضل ان یصلی باحدی الطائفتین تمام الصلٰوۃ یصلی بالطائفة الاخری امام آخر تما مھا۔ انتھٰی.

(فتح القدیر: ص ۴۴۱ ج ۱)

یعنی یہ بات سمجھ لو کہ صلوٰۃ خوف کی یہ "چلنے" والی کیفیت اسی صورت میں لازم ہے جب مجاہدین کے مابین امام مقرر ہی کے پیچھے نماز پڑھنے کے لیے آپس میں نزاع ہو اور ہر شخص اسی امام کی اقتداء کا خواہش مند ہو ورنہ افضل صورت یہ ہے کہ امام مقرر تو ایک طائفہ کو پوری نماز پڑھا دے اور کوئی دوسرا امام دوسرے طائفہ کو پوری نماز پڑھا دے (تاکہ کسی کو اتمام صلوٰۃ سے پہلے چلنا اور آنا جانا نہ پڑے)۔

درمختار اور فتح القدیر (شرح ہدایہ) یہ دونوں فقہ حنفی کی معتبر اور مستند کتابیں ہیں۔ان کے بیان کے مطابق "چلنے" والی کیفیت کے ساتھ صلوٰۃ خوف کی مشروعیت رفع نزاع کے لیے ہے تو ظاہر ہے کہ مقتدیوں کی اس نزاع کا مقصد اس کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ ہر شخص اپنے دل میں یہ تڑپ رکھتا ہے کہ اس کی نماز افضل اور احسن صورت کے ساتھ ادا ہو تاکہ یہ عنداللہ زیادہ سے زیادہ ثواب اور اجر کے استحقاق کا سبب بن سکے۔پس اگر اللہ تعالیٰ ایسا حکم دیتے کہ "پہلا طائفہ پوری نماز پڑھ لے پھر دوسرا طائفہ اسی امام کے پیچھے پوری نماز پڑھ لے۔" تو پہلے طائفہ کی نماز امام مفترض کی اقتداء میں ادا ہوتی۔اس لیے وہ افضل ہوتی اور دوسرے طائفہ کی نماز امام متنفل کی اقتداء میں ادا ہوتی اس لیے (گو جائز تو ہوتی مگر) نسبتاً کم درجہ ہوتی اور پہلے طائفہ کے مقابلہ میں اس کا ثواب کم ہو جاتا۔کیونکہ فرض کا ثواب نفل سے زیادہ ہے تو نزاع کی صورت باقی رہ جاتی۔ہر طائفہ پہلی ہی بار پڑھنا چاہتا۔

ایسی حالت میں حراست کی مصلحت فوت ہو جاتی۔ اس لیے ایسی صورت درست ہونے کے باوجود اللہ تعالیٰ نے اس کا حکم نہیں دیا اور اس کے بجائے ''چلنے'' کی اجازت دی تا کہ ہر طائفہ اپنی آدھی نماز بھی اس امام کی اقتداء میں ایک ہی صفت کے ساتھ ادا کر لے اور حراست کا ثواب بھی حاصل کر لے۔ اس طرح سب کی حیثیت برابر رہے گی اور کسی کے دل میں کوئی شکایت اور ارماں باقی نہ رہ جائے گا۔ یہ ہے اس دلیل کا پہلا جواب۔

دوسرا جواب

اب اس کا دوسرا جواب بھی ایک حنفی ہی عالم کے ایک قول کی بنیاد پر عرض کرتا ہوں۔ صلوٰۃ خوف کی کیفیات کے بارے میں احناف اور شوافع کا باہم اختلاف ہے۔ قرآن مجید کی اس آیت میں جو کیفیت بیان کی گئی ہے اس کی بابت دونوں فریق کے علماء نے یہ کوشش کی ہے کہ اس کو اپنے اپنے مسلک پر منطبق کریں لیکن مولانا انور شاہؒ فرماتے ہیں:

والذی عندی ان الآیة لا توافق واحدا منها بتمامه بل سلکت مسلک الاجمال فی موضع التفصیل واکبر ظنی ان القرآن اجمل فیه قصدا لیتوسع الامر ولو صرح لتعینت تلک الصفة۔

(فیض الباری ص ۳۵۰ ج ۲)

یعنی میرے نزدیک صحیح یہ ہے کہ یہ آیت پوری طرح احناف اور شوافع میں سے کسی کے مسلک کے موافق بھی نہیں ہے۔ بلکہ اس آیت میں تفصیل کے بجائے اجمال کی صورت اختیار کی گئی ہے اور میرا ظن غالب یہ ہے کہ اس موقع پر اللہ تعالیٰ نے قصداً اجمال کو اختیار فرمایا ہے تا کہ عمل کرنے میں وسعت اور سہولت رہے۔ اگر کسی ایک کیفیت کی تصریح کر دی گئی ہوتی تو وہی صورت متعین ہو جاتی۔ اس کے سوا دوسری صورت جائز ہی نہ ہوتی۔

اسی طرح ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ اگر اللہ تعالیٰ ایسا حکم دیتے کہ ''پہلا طائفہ پوری نماز پڑھ لے پھر دوسرا طائفہ اسی امام کے پیچھے پوری نماز پڑھ لے۔'' تو پھر اقتداء مفترض خلف المتنفل کی صورت متعین ہو جاتی۔ اس کے خلاف جائز ہی نہ ہوتا۔ حالانکہ یہ صورت صرف جواز کی ہے۔ افضل بھی نہیں ہے۔ اس لیے یہ صورت درست ہونے کے باوجود اس کا حکم

نہیں دیا۔اور رفع نزاع کے لیے چلنے والی کیفیت کی نماز لازم کردی گئی۔

تیسرا جواب

احادیث صحیحہ میں صلوٰۃ خوف کی مختلف صورتیں مروی ہیں۔ان کے متعلق امام رازیؒ لکھتے ہیں:

واعلم انه وردت الروايات المختلفة بهذه الصلوٰة فلعله ﷺ صلّى بهم هذه الصلوٰة فى اوقات مختلفة بحسب المصلحة و انما وقع الاختلاف بين الفقهاء فى ان الافضل والاشد موافقة لظاهر الآية اى هذه الاقسام . انتهٰى. (تفسير كبير ص ٢٥ ج ١١)

یعنی صلوٰۃ خوف کی مختلف صورتیں حدیثوں سے ثابت ہیں۔شاید رسول اللہ ﷺ نے مختلف اوقات میں مختلف مصالح کے پیش نظر ان سب صورتوں کے ساتھ صحابہ کرام ؓ کو یہ نمازیں پڑھائی ہوں۔ اسی لیے فقہاء امت کے نزدیک یہ سب صورتیں جائز ہیں۔ اختلاف صرف اس بات میں ہے کہ ان میں افضل کون سی صورت ہے اور کون سی صورت ظاہر قرآن کے زیادہ موافق ہے۔''

گویا قرآن میں جو صورت بیان کی گئی ہے وہی سب سے افضل ہے۔ اب فقہی صورتوں میں سے جو اس کے موافق ہوگی وہ بھی افضل ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ احناف اور شوافع اپنے اپنے مسلک والی کیفیت کو قرآن کے موافق ثابت کرنے کی کوشش کررہے ہیں۔

تو اب کہا جاسکتا ہے کہ ''اگر قرآن میں اللہ تعالیٰ نے یہ حکم دیا ہوتا کہ پہلا طائفہ پوری نماز پڑھ لے، پھر دوسرا طائفہ اسی امام کے پیچھے پوری نماز پڑھ لے۔'' تو اس صورت میں متنفل کی اقتداء مفترض کے لیے (اگر فرض نہیں تو) کم از کم افضل تو ضرور ہو جاتی ہے۔ حالانکہ یہ افضل نہیں ہے۔ صرف جواز کے درجہ میں ہے۔ اس لیے درست ہونے کے باوجود قرآن میں اس کا حکم نہیں دیا گیا اور ''چلنے'' کی اجازت دی گئی۔

پس پچھلے دونوں قیاسوں کی طرح علمائے احناف کا یہ تیسرا قیاس بھی غلط ٹھہرا اور کسی

دلیل سے بھی ثابت نہ ہو سکا کہ نفل پڑھنے والے کے پیچھے فرض پڑھنے والے کی نماز جائز نہیں ہے۔ان تین قیاسوں کے علاوہ اب ان کے پاس کوئی قیاس بھی نہیں ہے۔نص تو پہلے ہی نہ تھی جیسا کہ عثمانی صاحب نے خود اعتراف کیا ہے۔انہی قیاسات کی بابت عثمانی صاحب نے لکھا ہے کہ '' یہ ہے وہ بنیادی نقطہ نظر جس پر احناف کا مسلک قائم ہے۔'' اب آیئے اس کے مقابلہ میں ان دلیلوں کو بھی ملاحظہ فرمایئے جن پر ہمارے مسلک کی بنیاد قائم ہے اور انصاف کیجیے کہ قولِ رسول ﷺ کی حجت کس کے پاس ہے اور تخمین و قیاس سے نکالے ہوئے عقیدہ کا حامل کون ہے؟

ہماری پہلی دلیل

ہم نے اپنے مسلک کے ثبوت کے لیے پہلی دلیل اس حدیث کو قرار دیا تھا:

عن جابر بن عبدالله ان معاذ بن جبل کان یصلی مع رسول الله عشاء الاخرة ثم یرجع الی قومه فیصلی بهم تلک الصلوٰة . [1]

(حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ کے پیچھے نماز عشاء پڑھتے، پھر اپنی قوم (اہل محلّہ) کے پاس آتے، پھر انھیں یہی عشاء کی نماز پڑھاتے)

اس حدیث سے اتنی بات تو صاف صاف معلوم ہوتی ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ پہلے عشاء کی نماز مسجد نبوی میں آ کر رسول اللہ ﷺ کی اقتداء میں ادا کرتے تھے۔پھر یہاں سے فارغ ہو کر اپنی قوم کے لوگوں میں واپس جاتے اور دوبارہ یہی عشاء کی نماز ان کو امام بن کر پڑھاتے تھے۔تحقیق طلب بات صرف یہ رہ جاتی ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی ان دونوں نمازوں میں سے پہلی نماز فرض ہوتی تھی یا دوسری؟ ہمارا کہنا یہ ہے کہ حضرت معاذ پہلی بار جو عشاء کی نماز آنحضرت ﷺ کی اقتداء میں ادا کرتے تھے وہی فرض ہوتی تھی اور دوبارہ جب

---

[1] (متفق علیه دیکھیے بخاری مع الفتح ج ۲ ص ۱۹۲، مسلم ج ۱ ص ۱۸۷)

وہ اس کو امام بن کر پڑھتے تھے تو ان کے لیے نفل ہوتی تھی۔ اس لیے کہ مختلف صحیح اور صریح حدیثوں کی روشنی میں اکثر ائمہ کے نزدیک یہ بات بطور قانون شرعی کے تسلیم کر لی گئی ہے کہ جب کوئی فرض نماز اپنے وقت میں ایک مرتبہ پڑھ لی جائے (خواہ انفراداً یا جماعت سے) اور پھر وہی نماز وقت کے اندر دوبارہ پڑھی جائے تو اس صورت میں پہلی نماز فرض ادا ہوگی اور دوسری نماز نفل۔ حنفیہ بھی اس قانون کو تسلیم کرتے ہیں۔ حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ سے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تمہارا اس وقت کیا حال ہوگا جب تم پر ایسے حکام مسلط ہو جائیں گے جو نمازوں کو ان کے اول اوقات سے تاخیر کر کے پڑھیں گے۔ انھوں نے عرض کیا تو پھر میرے لیے ایسی صورت میں کیا حکم ہے؟ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"صل الصلوٰة لوقتها فان ادركت معهم فصل فانها لك نافلة و فى رواية صلوا الصلوٰة لوقتها واجعلوا صلوٰتكم معهم نافلة." ❶

(مسلم ص ۲۳۰ ج ۱)

یعنی تم لوگ اپنی نمازوں کو اول وقت پر پڑھ لیا کرنا۔ اس کے بعد اگر پھر دوبارہ ان حکام کے ساتھ بھی پڑھنے کا اتفاق پڑ جائے تو پھر ان کے ساتھ بھی پڑھ لینا تمہاری یہ دوسری نماز (جو ان کے ساتھ پڑھو گے) نفل ہو جائے گی۔

اسی طرح ابوداؤد کی ایک روایت میں ہے:

اذا صلى احدكم فى رحله ثم ادرك الامام و لم يصل فليصل معه فانها له نافلة۔ ❷

---

❶ امام نوویؒ اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے یہ مسئلہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جو نماز دو مرتبہ پڑھ لی جائے تو پہلی مرتبہ والی نماز فرض ہوگی اور دوسری نفلی (مسلم مع شرح النووی ج ۱ ص ۲۳۰) امام ترمذیؒ نے جامع ترمذی میں امام شافعی، احمد، اسحاق اور سفیان ثوری رحمہم اللہ علیہم کا یہی مذہب نقل کیا ہے۔ دیکھیے جامع ترمذی کتاب الصلوٰۃ باب ماجاء فى الرجل يصلى وحده ثم يدرك الجماعة.

❷ (سنن ابى داؤد ، كتاب الصلوٰة باب فيمن صلى فى منزله ثم ادرك الجماعة ج ۱ ص ۲۲۵ جامع ترمذى كتاب الصلوٰة باب ما جاء فى الرجل يصلى واحده ثم يدرك الجماعة و قال حديث حسن صحيح ج ۱ ص ۱۸۸)

(جب تم میں سے کوئی اپنی نماز گھر میں پڑھ چکا ہو اور پھر امام کو اس حالت میں پائے کہ اس نے ابھی نماز ادا نہ کی ہو تو امام کے ساتھ بھی مل کر (دوسری مرتبہ) نماز پڑھ لے۔ یہ دوسری نماز اس کے لیے نفلی ہو جائے گی)۔

امام محمدؒ کی کتاب الآثار میں ہے: **واجعلوا الاولی فریضة و ھذہ نافلة قال محمد و بہ ناخذ و ھو قول ابی حنیفة .** ❶

(پہلی نماز کو فرض شمار کرو اور اس دوسری مرتبہ والی نماز کو نفل۔'' امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ یہی ہمارا (احناف) کا مذہب ہے اور یہی امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے)۔

یعنی رسول اللہ ﷺ نے حکم دیا کہ (تکرار فریضہ کی صورت میں) پہلی نماز کو فرض قرار دو اور دوسری کو نفل۔ یہ نصوص صریحہ اپنے عموم و اطلاق کے اعتبار سے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی (زیر بحث روایت کو بھی شامل ہیں۔ غالباً اسی لیے حضرت جابرؓ نے جو واقعہ معاذ رضی اللہ عنہ کے راوی ہیں) یہ فرمایا ہے: **ھی لہ تطوع و لھم فریضة** گویا ان کا منشا یہ ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ اپنی قوم کو جو نماز پڑھاتے تھے وہ نماز چونکہ ان کی دوبارہ ہوتی تھی۔ اس لیے ان کے لیے یہ نفل تھی۔ اور جو لوگ ان کی اقتداء میں پڑھتے تھے ان کی یہ نماز چونکہ پہلی ہی ہوتی تھی۔ اس لیے ان کے لیے وہ فرض تھی۔ پس باقتضائے نص صریح جب یہ ثابت ہو گیا کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی دوسری نماز نفل تھی تو اب اس مسئلہ کے ثبوت میں کوئی شبہ نہیں رہ جاتا کہ نفل پڑھنے والے امام کے پیچھے فرض پڑھنے والے کی نماز جائز ہے۔

حق پسندی کا تقاضا تو یہ تھا کہ مذکورہ بالا نصوص صریحہ کی بنا پر یا تو اس مسئلہ کو صحیح تسلیم کر لیا جاتا جیسا کہ بعض انصاف پسند علماء احناف نے کیا ہے یا پھر اس کے مقابلے میں کوئی ایسی ہی صحیح اور صریح روایت پیش کی جاتی جس سے واقعہ معاذ رضی اللہ عنہ جیسی صورتوں کی تخصیص اور استثناء کا ثبوت صاف صاف ہو جاتا لیکن روایت تو کوئی ملی نہیں اور تقلیدی جمود کی پابندیوں

---

❶ دیکھیے کتاب الآثار (ج ا ص ۱۱۹، ۲۲۳)۔ یہی حدیث امام قاضی ابو یوسفؒ نے بھی کتاب الآثار ص ۶۵ میں ذکر کی ہے۔

نے اعتراف حق کی اجازت نہ دی۔اس لیے اس کے جواب میں قیاسات اور تاویلات بعیدہ کا سہارا لیا گیا اور کسی معقول ثبوت اور دلیل کے بغیر عجیب عجیب احتمالات اور امکانات پیدا کیے گئے۔عثمانی صاحب نے پوری جدوجہد کے ساتھ ان تمام باتوں کو اپنے اس مضمون میں اکٹھا کر دیا ہے۔شاید اس راہ کا کوئی تنکا انھوں نے چھوڑا نہیں ہے حتی کہ بعض ایسی باتوں کا نقل کر دینا بھی انھوں نے ضروری سمجھا جن کو وہ خود بھی غلط اور نادرست کہہ رہے ہیں۔بہرحال یہ باتیں اپنی جگہ خواہ کتنی ہی کمزور ہوں لیکن جب عثمانی صاحب نے ہماری دلیل کے تعقب میں ان کو پیش کیا ہے تو ہم کو اب ان سب کا جواب دینا ہی ہے۔

پہلی دلیل پر تجلی کے تعقبات اور ان کے جوابات

مدیر تجلی نے ہماری پہلی دلیل کے متعلق جو تاویلیں جس ترتیب سے پیش کی ہیں ہم بھی اسی ترتیب سے ان کا جواب دیں گے۔ان کی باتوں کے لیے قولہ کا عنوان اختیار کیا گیا ہے اور اپنے جوابات کے لیے اقول کا۔

(پہلا اعتراض اور اس کا جواب)

قولہ : یہ یقین کر لینے کی کوئی وجہ نہیں ہے کہ معاذ رضی اللہ عنہ حضور ﷺ کے پیچھے فرض پڑھتے ہوں۔ہوسکتا ہے کہ وہ حضور کے پیچھے نماز پڑھنے کی سعادت و برکت سے محروم نہ رہنے کی خاطر نماز تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے ضرور پڑھتے ہوں لیکن نیت نفل کی کرتے ہوں کیوں کہ اس کے بعد انھیں قوم کو بھی نماز پڑھانی ہوتی تھی۔

اقول : یہ یقین کر لینے کے لیے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ حضور ﷺ کے پیچھے فرض ہی پڑھتے تھے۔وجہ قوی ہی نہیں بلکہ نص صریح موجود ہے۔اس لیے کہ ایسی نمازوں کے بارے میں حضور ﷺ نے بطور قانون شرعی فرمایا ہے: "اجعلوا الاولی فریضة" کما مر آنفا ایسے حکم صریح کے ہوتے ہوئے یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ وہ اپنی پہلی نماز کے متعلق جس کو وہ حضور کے پیچھے پڑھتے تھے نفل کی نیت کرتے ہوں۔کسی ایسی ہی نص صریح سے اس کی

تخصیص ثابت کیجیے۔ دوسری بات الزامی جواب کے طور پر یہ بھی کہی جاسکتی ہے کہ آپ جب یہ تسلیم کرتے ہیں کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ حضور ﷺ کے پیچھے نماز پڑھنے کی برکت وسعادت حاصل کرنے کی خاطر یہ نماز پڑھتے تھے تو پھر یہ برکت وسعادت اس صورت میں المضاعف ہو جاتی ہے۔ جب کہ ان کی پہلی نماز کو فرض قرار دیا جائے۔ اور اگر ان کی اس نماز کو نفل کہا جائے تو آپ کے مذہب کے مطابق ان کے لیے ایک بہت بڑے اجر اور ایک بڑی سعادت سے محرومی لازم آتی ہے۔ اس لیے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ یہ نماز حضور ﷺ کے پیچھے مسجد نبوی میں پڑھتے تھے اور مسجد نبوی میں نماز پڑھنے کی یہ فضیلت کہ اس کی ایک نماز مسجد حرام کے علاوہ دوسری مساجد کے مقابلہ میں ایک ہزار نماز سے بھی افضل ہے۔ آپ کے نزدیک صرف فرائض کے ساتھ مخصوص ہے۔ یہاں تک لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص مسجد نبوی میں جائے اور صرف نفل پڑھ کر چلا آئے تو حنفی مذہب کی رو سے اس کو کچھ حاصل نہ ہوگا۔ چنانچہ مولانا سید امیر علی مترجم ہدایہ و عالمگیری صحیح مسلم کے حاشیہ میں حدیث شد رحال پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ثم المعنى عند الحنفية ان ينوى فى شد الرحال ان يصلى فى مسجد من تلك المساجد الثلاثة من الصلوٰة المكتوبة ما قدر له حتى لو وصل اليها فتنفل ورجع لم يرجع بشىء (مسلم مطبوعہ نولکشور لکھنؤ ۱۳۴۳ھ)

حنفیہ کے نزدیک اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ (مسجد حرام و مسجد اقصیٰ، مسجد نبوی) ان تینوں مساجد میں سے کسی کا بھی کوئی سفر کرے تو وہاں فرض نماز پڑھنے کی نیت کرے، اس لیے کہ اگر کوئی شخص وہاں پہنچ جائے اور صرف نفل نماز پڑھ کر واپس آجائے تو وہ اجر وثواب سے بالکل محروم واپس آجائے گا۔

سوچنے کی بات ہے کہ جب حضرت معاذ رضی اللہ عنہ محض ثواب کی زیادتی ہی کی خاطر رات کی تاریکیوں میں ایک دوسرے محلے سے چل کر مسجد نبوی میں حضور ﷺ کے پیچھے نماز پڑھنے کے لیے آتے تھے تو پھر جان بوجھ کر وہ فرض کی بجائے نفل کی نیت کر کے اپنا ثواب

کیوں ضائع کرتے؟ حاشا ثم حاشا۔

رہا یہ خیال کہ انھیں اپنی قوم کو نماز پڑھانی بھی ہوتی تھی اس لیے نفل کی نیت کرتے ہوں گے تو عرض یہ ہے کہ یہ تو اِس وقت کہا جا سکتا ہے۔ جب حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے متعلق یہ ثابت ہو جائے کہ وہ بھی اس بات کے قائل تھے کہ متنفل کے پیچھے مفترض کی نماز جائز نہیں ہے۔ ودونه خرط القتاد۔

(دوسرا اعتراض اور اس کا جواب)

قوله: چونکہ روایت خود معاذ رضی اللہ عنہ سے مروی نہیں ہے اس لیے دو برابر کے محتمل معنی میں سے بلا دلیل ایک کو متعین کر کے اس پر کسی فیصلہ شرعی کی بنیاد رکھنا درست نہیں۔

اقول: گویا آپ کا مطلب یہ ہے کہ اگر خود معاذ رضی اللہ عنہ یہ کہتے ہیں کہ میں رسول اللہ ﷺ کے پیچھے عشاء کی نماز پڑھا کرتا تھا، تب تو یہ متعین تھا کہ ان کی پہلی نماز فرض تھی اور دوسری نفل۔ "لیکن جب انھوں نے خود اپنی نیت کا حال بیان نہیں کیا تو جتنا امکان اس کا ہے کہ وہ حضور ﷺ کے پیچھے فرض کی نیت کرتے ہوں اتنا ہی اس کا ہے کہ نفل کی نیت کرتے ہوں۔ کسی ایک کی تعیین بلا دلیل ہے۔"

عثمانی صاحب نے یہ تمام باتیں طحاویؒ کے حوالہ سے نقل کی ہیں لیکن شاید طحاوی کو یہ نہیں معلوم کہ طبرانی میں یہ روایت خود معاذ رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ و روی الطبرانی من حدیث معاذ بن جبل نفسه نحوه ۔ انتھی. (التلخیص الحبیر ص ۳۸ ج ۲) [1]

---

[1] طبرانی کی جس روایت کی طرف اشارہ ابن حجرؒ نے کیا ہے اس کے لیے دیکھیے امام طبرانی کی المعجم الکبیر ج ۲۰ ص ۱۵۶۔ اس حدیث کے الفاظ اس طرح ہیں: عن أبی صالح عن معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ انه کان یصلی مع النبی صلی اللہ علیه وسلم ثم یاتی قومه فیصلی معهم۔ (یعنی معاذ رضی اللہ عنہ خود اس واقعہ کے متعلق فرماتے ہیں کہ وہ پہلے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھتے پھر اپنی قوم کے ساتھ جا کر دوبارہ پڑھتے)۔ طبرانی کے محقق، حمدی عبدالمجید نے لکھا ہے کہ "هذا الاسناد وان لم یصح فقد ورد فی الصحیح." (یہ اسناد اگرچہ صحیح نہیں لیکن یہ روایت صحیح (بخاری و مسلم) میں دوسری سند سے مروی ہے)۔

(یعنی یہ قصہ طبرانی میں خود معاذ رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے)۔

طبرانی کی روایت کے الفاظ تو ہمارے سامنے نہیں ہیں لیکن ''نحو'' کا لفظ بتاتا ہے کہ معناً دونوں متحد ہیں۔ یعنی جو باتیں حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے بصیغہ غیب بیان کی ہیں، انہی باتوں کو حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے بصیغہ تکلم ذکر کیا ہے۔ بالفاظ دیگر حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے خود بھی کہا ہے کہ میں رسول اللہ ﷺ کے پیچھے عشاء کی نماز پڑھا کرتا تھا اور اس کے بعد اپنی قوم کو وہی نماز پڑھاتا بھی تھا۔ ظاہر ہے کہ ''عشاء کی نماز'' نفل نماز کو نہیں کہتے۔ پس اب تو یہ عذر بھی باقی نہ رہا کہ ''روایت خود معاذ رضی اللہ عنہ سے مروی نہیں ہے اور دو برابر کے محتمل معنی میں سے ایک کی تعیین بلا دلیل ہے'' کیوں کہ خود معاذ رضی اللہ عنہ کی زبان سے متعین ہو گیا کہ ان کی پہلی ہی نماز فرض ہوتی تھی۔ اس سے زیادہ تعین کی قوی دلیل اور کیا ہوگی؟

دوسری عرض یہ ہے کہ جب قانون شرعی کے طور پر رسول اللہ ﷺ نے فرمادیا ہے کہ تکرار فریضہ کی صورت میں پہلی فرض ہوگی اور دوسری نفل۔ تو اب خود حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے روایت کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کما مر تفصیلہ ۔ نیز سمجھ میں نہیں آتا کہ اگر حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے اس بیان سے کہ **"ان معاذ ابن جبل رضی اللہ عنہ کان یصلی مع رسول اللہ ﷺ عشاء الاخرۃ"** علمائے حنفیہ کو یقین نہیں آتا کہ معاذ رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے فرض ہی پڑھتے رہے ہوں تو پھر رسول اللہ ﷺ کے متعلق کیسے یقین آ گیا کہ حضور کی نیت فرض ہی پڑھنے کی تھی۔ کیا کسی روایت میں یہ تصریح ہے کہ حضور ﷺ نے مقتدیوں کو بتایا ہو کہ ''میں نیت کرتا ہوں واسطے پڑھنے چار رکعت نماز عشاء فرض کی، آگے ان مقتدیوں کے'' اگر نہیں ہے اور یقیناً نہیں ہے تو طحاوی کے لفظوں میں ہم یہاں بھی کہہ سکتے ہیں کہ ''جتنا امکان اس کا ہے کہ حضور ﷺ فرض کی نیت کرتے ہوں اتنا ہی اس کا ہے کہ نفل کی نیت کرتے ہوں۔'' کیوں کہ معاذ رضی اللہ عنہ کی طرح بسا اوقات رسول اللہ ﷺ بھی مسجد سے واپس جا کر گھر میں اپنے اہل بیت کو پھر دوبارہ نماز

پڑھایا کرتے تھے۔جیسا کہ حضرت عائشہؓ بیان کرتی ہیں:

کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا رجع من المسجد صلی بنا.

(التلخیص الحبیر ج ۲ ص ۳۸)

(کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب مسجد سے واپس تشریف لاتے تو ہمیں نماز پڑھاتے)۔

اس حدیث کو اسماعیلی نے بیان کیا ہے اور غریب کہا ہے [1] لیکن غرابت سے ضعف لازم نہیں آتا۔**فافهم**۔

یہاں یہ تو وہم نہ کیا جائے کہ رسول اللہ ﷺ گھر میں آکر جو نماز اپنے اہل کو پڑھاتے تھے ہو سکتا ہے کہ اس میں امام اور مقتدی دونوں کی نیت نفل کی ہوتی ہو۔کیوں کہ حنفیہ کے نزدیک غیر رمضان میں یہ صورت (یعنی نفلی نماز کو باجماعت ادا کرنا) بھی مکروہ ہے۔(دیکھو فتح القدیر ص ۳۳۷ ج ۱) تو رسول اللہ ﷺ کی طرف فعل مکروہ کی نسبت لازم آئے گی۔**فهو باطل**۔

پس جن دلائل وقرائن کی بنا پر حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ کی پہلی نماز کو فرض قرار دیا ہے انہی دلائل وقرائن کی بنا پر معاذ رضی اللہ عنہ کی پہلی نماز کو بھی فرض کہا ہے۔کسی ''غیب دانی'' کی بنا پر نیت کا فیصلہ نہیں کیا ہے۔ **فاندفع کل ما اورده**

---

[1] یہ آخری اعتراض محل نظر ہے کیوں کہ حافظ ابن حجرؒ نے التلخیص (ج ۲ ص ۳۸) میں یہ حدیث ''مستخرج الإ سماعیلی'' کے حوالے سے نقل کی ہے اور یہ روایت امام احمد بن ابراہیم الإ سماعیلی کی کتاب ''کتاب المعجم فی أسامی شیوخ الإ سماعیلی'' (ج۲ص ۵۵۵) میں مندرجہ ذیل سند ومتن سے بھی موجود ہے۔

قال حدثنا أبو القاسم ابراهيم بن السري بن يحيى التميمي ، حدثنا محمد بن إسحاق العامري ، حدثنا عبيدالله ، عن أبي الأحوص عن مغيرة عن ابراهيم عن الأسود عن عائشة رضي الله عنها قالت كان النبي ﷺ إذا رجع من المسجد صلى بنا .

اس کی سند میں مغیرہ بن مقسم الکوفی ثقہ مدلس ہے، بالخصوص ابراہیم کی روایت میں تدلیس کرتا ہے (تقریب ص ۵۰۴) اور یہ روایت بھی ابراہیم سے ہے۔باقی راوی ثقہ ہیں، واللہ اعلم۔

الطحاویؒ ولله الحمد والمنة

(تیسرا اعتراض اور اس کا جواب)

قوله: سوال نیت کا ہے، نفس فعل کا نہیں۔ نیت وہ چیز ہے کہ اس کا پتہ خود نیت کرنے والے کے ہی بیان سے ہوسکتا ہے۔ کسی بھی خبر سے نہیں معلوم ہوتا کہ معاذ رضی اللہ عنہ نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی نیت سے مطلع کیا ہو۔

اقول: سوال نیت کا ہو یا نفس فعل کا بہرصورت ہم نے گزشتہ مباحث میں یہ ثابت کر دیا ہے کہ معاذ رضی اللہ عنہ کی پہلی ہی نماز فرض تھی اور اگر کسی خبر سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ معاذ رضی اللہ عنہ نے آنحضور ﷺ کو اپنی نیت سے مطلع کیا ہو تو اسی طرح کسی خبر سے یہ بھی معلوم نہیں ہوتا کہ انحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے معاذ رضی اللہ عنہ کو یا دوسرے صحابہ رضی اللہ عنہم کو اپنی نیت سے مطلع کیا ہو، اور بتائے بغیر ان کو اس کا پتہ چل نہیں سکتا کیونکہ نیت وہ چیز ہے کہ اس کا پتہ خود نیت کرنے والے کے ہی بیان سے ہوسکتا ہے تو اب سوال یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے نیت کے معاملہ میں آنحضور ﷺ کی اقتداء کیسے کی؟

خصوصاً ایسی حالت میں جب کہ نیتوں میں اختلاف کا احتمال بھی ہو جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ بالا روایت سے ثابت ہوتا ہے۔ اور اگر بالفرض اختلاف کا احتمال نہ بھی ہو تب بھی یہ سوال اپنی جگہ قائم ہے کہ جب افعال ظاہرہ کی طرح نیت میں بھی امام کی اقتداء واجب ہے تو پھر اس واجب کی تعمیل صحابہ رضی اللہ عنہم نے کس طرح کی ہے۔ ما هو جوابكم فهو جوابنا فافهم فانه دقيق.

(چوتھا اعتراض اور اس کا جواب)

قوله: نیز یہ بھی پتا نہیں چلتا کہ رسول اللہ ﷺ کو اس بات کی خبر ہو کہ معاذ رضی اللہ عنہ یہاں سے جا کر اپنی قوم کو نماز پڑھاتے ہیں۔ جب صورت حقیقی کا حضور کو علم ہی نہیں تو آپ کا منع نہ فرمانا دلیل جواز نہیں بن سکتا۔

اقول: اولاً تو رسول اللہ ﷺ کے مقرر کردہ عام قانون "اجعلوا الاولى فريضة" (یعنی

پہلی مرتبہ کی نماز کو فرض تصور کرو) اور'' اجعلوا صلواتکم معهم نافلة'' (یعنی دوسری مرتبہ ائمہ کے ساتھ پڑھی ہوئی نماز نفل تصور کرلو) کی بنا پر جب یہ معلوم ہو گیا کہ تکرار فرض فی الوقت کی صورت میں پہلی فرض ہوگی اور دوسری نفل، تو اب جتنے جزئیات اور واقعات اس عموم کے تحت میں داخل ہیں ان سب کا حکم یہی ہوگا۔ خواہ کسی خاص جزئی واقعہ کا حضور ﷺ کو علم ہو یا نہ ہو۔ نفس مسئلہ پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔ ہاں کسی خاص واقعہ اور جزئیہ کو اس عموم سے نکالنے کے لیے دلیل خاص کی البتہ ضرورت ہوگی۔ سو الحمدللہ وہ یہاں مفقود ہے۔ یعنی کسی دلیل سے یہ ثابت نہیں ہے کہ آنحضور ﷺ نے حکم عام کی تخصیص کرتے ہوئے معاذ رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ فرمایا ہو کہ ان کی پہلی نماز نفل ہے اور دوسری فرض۔

ثانیاً یہ کہ یہ جواب ابن الہمامؒ نے اس تقدیر پر دیا ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی دوسری نماز (جو وہ اپنی قوم کو پڑھایا کرتے تھے) نفلی تھی، اور ان کے مقتدیوں کی فرض۔ لیکن ان کے خیال میں چونکہ صورت حال کا علم رسول اللہ ﷺ کو نہ تھا۔ اس لیے رسول اللہ کا سکوت اور صحابہؓ کا یہ فعل محل استدلال نہیں۔

گزارش یہ ہے کہ کیا آپ کو معلوم ہے کہ اس کیفیت کے ساتھ نماز پڑھنے والے صحابہ رضی اللہ عنہم کس پایہ کے تھے اور کتنے تھے؟ سنیے! علامہ ابن حزمؒ فرماتے ہیں:

فلیعلم اهل الجهل انه کان فی من یصلی فی مسجد بنی سلمة الذی کان یؤم فیه معاذ بن جبل ثلاثون عقبیا و ثلاثة و اربعون بدریًا سوی غیرهم و کان من جملتهم جابر بن عبدالله و والده و کعب بن مالک... وغیرهم من اهل العلم والفضل انتهیٰ. (محلی ص ۲۳۴ ج ۴)

یعنی ناواقفوں کو معلوم ہونا چاہیے کہ معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ بنو سلمہ کی جس مسجد میں نماز پڑھا کرتے تھے اس کے نمازیوں میں تیس عقبی (بیعت عقبہ والے) اور ان کے علاوہ ۴۳ بدری (جنگ بدر میں شریک ہونے والے) صحابہؓ تھے۔ انہی میں جابر رضی اللہ عنہ اور ان کے والد عبداللہ اور کعب بن مالک رضی اللہ عنہ۔۔ وغیرہ بھی تھے جو سب کے سب اہل

علم اور اہل فضل تھے۔

اب سوال یہ ہے کہ ایسے ایسے جلیل القدر اصحاب رسول ﷺ کا یہ جم غفیر جس کیفیت کے ساتھ یہ نماز پڑھتا تھا ان کا یہ عمل مدرک بالرائے ہے یا نہیں؟ اگر مدرک بالرائے نہیں ہے تب تو بقاعدہ اصول یہ حکماً مرفوع ہوا اور یہ کہنا خود بخود غلط ہو گیا کہ رسول اللہ ﷺ کو اس کا علم نہ تھا۔

اور اگر ان کا یہ عمل مدرک بالرائے ہے تو چلیئے فرض کر لیجیے کہ رسول اللہ ﷺ کو اس کا علم نہ تھا۔ لیکن یہ تو مانئے گا کہ یہ تمام صحابہؓ اپنی رائے اور اجتہاد ہی سے سہی مفترض کی نماز خلف المتنفل جائز سمجھتے تھے۔ بلکہ خود اس پر عامل تھے اور یہ ظاہر ہے کہ انھوں نے یہ رائے کتاب و سنت کے دلائل ہی کی بنا پر قائم کی ہوگی۔

اب ذرا سوچیے! کہ ایک طرف تو ستر سے زیادہ عقبی اور بدری اصحابِ رسول ﷺ کی رائیں ہیں اور وہ رائیں جو عہد رسالت ہی میں نہیں بلکہ جوار رسالت میں موجود تھیں۔ وہ رائیں ہیں جو اس وقت موجود تھیں جب کہ عالم الغیب والشہادۃ کی طرف سے نزول وحی کا سلسلہ برابر جاری تھا اور دوسری طرف اس کے مقابلے میں انقضائے عہد رسالت کے تقریباً سو برس کے بعد ایک فقیہ کی رائے ہے۔ یا عثمانی صاحب کے لفظوں میں یوں کہیے کہ ابوحنیفہؒ جیسا بطل عظیم اور فقیہ کبیر یہ رائے رکھتا ہے کہ اس کی نماز ہی نہیں ہوئی۔ (تجلی ص ۲۲) لیکن بہرحال یہ "بطل عظیم اور فقیہ کبیر ان اصحاب رسول ﷺ سے تو افضل نہ تھا؟ بالخصوص اس "فقیہ کبیر" سے جس کی فقاہت کی شہادت خود زبان رسالت نے دی ہو۔ فرمایا: افقهكم معاذ. ❶

اب انصاف کیجیے کہ ان دونوں آراء میں سے کون سی رائے حق و صواب سے قریب کہی جا سکتی ہے؟

---

❶ حافظ ابن حجرؒ نے ترمذی اور ابن ماجہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے "واعلمهم بالحلال والحرام معاذ" وقال رجاله ثقات اور طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول "من اراد الفقه فليات معاذاً" نقل کیا ہے اور اس کو صحیح کہا ہے۔ دیکھیے فتح الباری (ج ۷ ص ۱۲۶)

اب تک تو عثمانی صاحب یہی کہہ رہے تھے کہ صرف امام شافعی اس مسلک کے قائل ہیں، لیکن اب تو غیر شعوری طور پر انھوں نے مان لیا کہ معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ اور وہ تمام صحابہ رضی اللہ عنہم جو ان کے مقتدی تھے اسی مسلک کے قائل تھے---اسی کو کہتے ہیں ''جادو وہ جو سر چڑھ بولے۔''

اس موقع پر عثمانی صاحب سے ہمارا ایک مطالبہ ہے وہ یہ کہ ان ستر سے زیادہ اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلے میں وہ صرف سات ہی صحابہ رضی اللہ عنہم کے نام بتادیں جنھوں نے صلوٰۃ المفترض خلف المتنفل کو ناجائز اور ممنوع کہا ہو۔

یہ نقوض تو ہم نے اس مفروضہ کی بنا پر پیش کیے ہیں کہ آنحضور ﷺ کو صورت حال کا علم نہ رہا ہو۔ ورنہ ہمارا ضمیر تو کسی طرح یہ قبول کرنے کو تیار نہیں ہے کہ جوار رسول ﷺ اور مدینۃ الرسول ﷺ میں بسنے والے اصحاب رسول ﷺ کی فرض نمازیں مسلسل ضائع اور برباد ہورہی ہوں اور صاحب وحی اس سے بے خبر ہو۔ **کلا ثم کلا**۔

ہاں جن لوگوں کے نزدیک اصحاب رسول ﷺ کی نمازوں کے مقابلے میں کسی فقیہ کی رائے کا تحفظ زیادہ عزیز ہے وہ بلا شبہ ایسا کہہ سکتے ہیں لیکن انھیں معلوم ہونا چاہیے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ ''عزل'' کے جواز پر وحی الٰہی کی خاموشی ہی سے استدلال کیا کرتے تھے اور یہی ہمارا بھی منشا ہے۔ **فکفٰی بہ قدوۃ**۔

(پانچواں اعتراض اور اس کا جواب)

قولہ: بلکہ معلوم ہوتا ہے کہ علم کے بعد حضور نے منع فرمایا : **روی الامام احمد عن سلیم.... فقال لہ ﷺ یا معاذ لا تکن فتانا اما أن تصلی معی و اما ان تخفف علی قومک** [1] اس حدیث سے معلوم ہوا کہ صورت حال سے واقف

---

[1] دیکھیے مسند امام احمد (ج ۵ ص ۷۴)۔ مسند امام احمد مع الفتح الربانی (ج ۵ ص ۲۴۲)
یہ حدیث صاحب قصہ سلیم رضی اللہ عنہ اور معاذ بن رفاعہ الانصاری الزرقی تابعی کے مابین انقطاع کی وجہ سے ضعیف ہے۔ اس ضعف کی طرف ابن حزم نے ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے۔ <=

ہونے کے بعد حضور نے معاذ رضی اللہ عنہ کے لیے دو ہی صورتیں جائز رکھیں یا تو وہ صرف حضور کے ساتھ نماز پڑھیں اور قوم کو نہ پڑھائیں یا حضور کے ساتھ نہ پڑھیں تو قوم کو تخفیف کے ساتھ پڑھائیں۔ تاکہ وہ اکتا نہ جائیں۔ (کذا فی فتح القدیر و قریب منه ما قال ابن تیمیه فی المنتقی)

اقول: اس مضمون کے لکھنے کے وقت عثمانی صاحب کے سامنے فتح الملہم شرح صحیح مسلم ضرور تھی کیونکہ یہ عبارت (کذا فی فتح القدیر و قریب منه ما قال ابن تیمیه فی المنتقی) ❶ تو بعینہٖ فتح الملهم کی ہے۔ (دیکھو ص۸۲ ج۲) اور آگے چل کر انھوں نے ایک جگہ اس کا حوالہ بھی دیا ہے بلکہ یہ کہنا غلط نہیں ہے کہ ان کے تعقبات کا بیشتر حصہ اسی کتاب

=> ان هذا الخبر لا یصح لأنه منقطع لأن معاذ بن رفاعة لم یدرک النبی ﷺ ولا ادرک هذا الذی شکا إلی رسول الله ﷺ بمعاذ... المحلی (ج ۴ ص ۲۳۰)

یہی بات حافظ الهیثمی ؒ نے ''مجمع الزوائد'' میں اس طرح کہی ہے:

''استشهد بأحد و معاذ یعنی به ابن رفاعة۔ تابعی و الله اعلم''

مجمع الزوائد (ج ۲ ص ۷۲) جیسا کہ رحمانی صاحب نے خود بھی اس کی وضاحت کی ہے۔ امام مزی ؒ اور حافظ ابن حجر ؒ نے معاذ بن رفاعہ تابعی کے ترجمہ میں بھی اس ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ''قصة معاذ بن جبل رضی الله عنه فی الصلوٰة مرسل ''یعنی معاذ بن رفاعة عن رجل من بنی سلمة یقال له سلیم کے طریق سے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کا نماز والا قصہ مرسل ہے۔ تہذیب الکمال (ج ۱۸ ص ۱۷۰)، تہذیب التہذیب (ج ۱۰ ص ۱۹۰)

محدثین کے ان اقوال سے واضح ہوا کہ اس روایت میں معاذ بن رفاعہ تابعی ہے کیونکہ یہی تابعی اس قصہ کو عن رجل من بنی سلمة سے روایت کرتا ہے۔ اور معاذ رضی اللہ عنہ سے ان کا شاگرد عمرو بن یحییٰ ابن عمارۃ ہے

اگرچہ ابن حجر ؒ نے الاصابۃ (ج ۶ ص ۱۰۸) میں واقدی کے حوالے سے معاذ بن رفاعۃ الانصاری الزرقی نامی ایک صحابی کا ذکر بھی کیا ہے۔ چونکہ صحابی بھی انصاری ہے اور الزرقی ہے۔ اور معاذ بن رفاعۃ تابعی بھی انصاری اور زرقی ہے۔ اس لیے بعض حضرات نے اس قصہ کے راوی معاذ بن رفاعۃ تابعی کو صحابی سمجھ کر انقطاع کو دور کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن مذکورہ بالا اقوال محدثین سے واضح ہوتا ہے کہ اس قصہ کا راوی تابعی ہے، نہ کہ صحابی۔ اور یہ روایت اپنی جگہ منقطع کی منقطع ہی رہی۔

❶ دیکھیے شرح فتح القدیر لابن الہمام (ج ۱ ص ۲۶۴) و منتقی الاخبار۔ کتاب الصلاة باب هل یقتدی المفترض بالمتنفل أم لا۔

سے ماخوذ ہے لیکن یہ کیسا عجیب اتفاق بلکہ ''حسن اتفاق'' ہے کہ اس ساری بحث کے مطالعہ کے دوران میں عثمانی صاحب کی نگاہ جس جملہ پر نہیں پڑی وہ وہی جملہ تھا جس سے مذکورہ بالا حدیث کا ضعف اور مجروح ہونا ثابت ہوتا ہے۔ صاحب **فتح الملهم** نے اس حدیث کو نقل کرتے ہوئے شروع ہی میں لکھ دیا ہے: **فيه شيء من الانقطاع** (اس حدیث میں کچھ انقطاع ہے) اس جرح کے بعد حدیث ضعیف اور نا قابل احتجاج قرار پا جاتی ہے۔ اگر چہ صاحب **فتح الملهم** نے ''کچھ انقطاع'' کہہ کر اس جرح کو کمزور کرنے کی کوشش کی ہے مگر اس جدید اصطلاح سے یہ جرح مندفع نہ ہوئی۔ وہ بہر حال اپنی جگہ قائم ہے اور حدیث کا ضعف باقی ہے۔ اس لیے کہ انقطاع کچھ ہو یا زیادہ یہ ''علت'' حدیث کی حجیت کے لیے قادح ہے۔ اسکے سوا صاحب **فتح الملهم** نے اس جرح کا کوئی جواب نہیں دیا ہے۔ اس لیے ہمارے دوست مولانا عثمانی صاحب نے بڑا اچھا کیا کہ اس جملہ کو پڑھا ہی نہیں۔

عثمانی صاحب نے اس مضمون کے سلسلہ میں ص ۱۵ پر ایک جگہ مجمع الزوائد کا حوالہ بھی دیا ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے یہ کتاب بھی ملاحظہ کی ہے۔ اس کتاب میں بھی اس حدیث پر یہ جرح موجود ہے اور اس میں تو وجہ انقطاع بھی صاف صاف بیان کر دی ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں: **معاذ بن رفاعة لم يدرك الرجل الذى من بنى سلمة لأنه استشهد باحد و معاذ تابعي والله اعلم** (ص ۷۲ ج ۲) (یعنی وجہ انقطاع یہ ہے کہ معاذ بن رفاعۃ تابعی نے بنوسلمہ کے اس آدمی (صحابیؓ) کو نہیں پایا جو صاحب قصہ ہے) لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کے مطالعہ کے وقت بھی عثمانی صاحب کی نگاہ اس جرح و تنقید پر نہیں پہنچی۔

علامہ ابن حزم اس حدیث کی بابت لکھتے ہیں:

والثاني ان هذا الخبر لا يصح لانه منقطع لان معاذ بن رفاعة لم يدرك النبي ﷺ ولا ادرك هذا الذى شكا إلى رسول الله ﷺ بمعاذ رضى الله عنه انتهى. (محلی ص ۲۳۰ ج ۴)

یعنی اس حدیث کا دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے کیوں کہ منقطع ہے۔ اس کے راوی معاذ بن رفاعۃ نے نہ تو رسول اللہ ﷺ کا زمانہ پایا ہے اور نہ اس شخص کو پایا ہے جس نے آنحضور ﷺ سے معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی شکایت کی تھی۔

خوب ہوا کہ عثمانی صاحب نے یہ عبارتیں نہیں دیکھیں، ورنہ دیکھنے کے بعد اگر جان بوجھ کر وہ ان کو اپنے مضمون میں نقل نہ کرتے تو یہ بات ''دیانت علمی'' کے منافی ہوتی اور اگر نقل کر کے جواب نہ دیتے جیسا کہ دوسرے علماء احناف نے کیا ہے تو عوام کے سامنے شرمندگی ہوتی اور جس مقدمہ میں وکیل بن کر وہ بحث کے لیے کھڑے ہوئے تھے وہ کیس کمزور پڑ جاتا۔ اور اب تو کم از کم تجلی کے قارئین کے سامنے اس حدیث کا ''عیب'' ظاہر نہیں ہوا۔ اور وہ تو یہی سمجھے کہ حنفی مذہب کی تائید کے لیے بڑی پختہ دلیل مل گئی؟

خیر ثبوت اور سند کے اعتبار سے حدیث کا یہ درجہ معلوم کر لینے کے بعد اب اس کے معنی کو لیجیے۔ عثمانی صاحب اور دیگر علماء احناف حدیث کے الفاظ: **اما ان تصلی معی و اما ان تخفف علی قومک** سے یہ مفہوم پیدا کرنا چاہتے ہیں کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو تکرار عشاء سے منع فرما دیا تھا، کیونکہ اس طرح ان کی قوم کے لیے اقتداء مفترض خلف المتنفل لازم آتی تھی۔ جو جائز نہیں، حالانکہ حدیث کے ظاہر الفاظ کا ہرگز یہ مفہوم اور مدلول نہیں ہے لیکن بالفرض مان لیجیے کہ حدیث کے ان الفاظ کا یہی منشاء ہے اور ان سے یہی ثابت ہوتا ہے تو اب میری گزارش یہ ہے کہ اس تقدیر پر ساتھ ہی اس حدیث سے یہ بھی تو ثابت ہو گیا کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی پہلی نماز جس کو وہ آنحضور ﷺ کے پیچھے پڑھتے تھے، فرض تھی اور دوسری نماز جس کو قوم کے آگے پڑھتے تھے نفل تھی۔ اسی لیے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو تکرار عشاء سے منع فرمایا۔ اگر دونوں فرض ہوتیں یا پہلی نفل اور دوسری فرض ہوتی جیسا کہ بعض علمائے حنفیہ نے احتمال پیدا کیا ہے، تب تو تکرار سے منع فرمانے کی کوئی وجہ نہ تھی۔ اس لیے کہ مفترض کی اقتداء ممنوع نہیں ہے۔

گویا بالفاظ دیگر آپ نے تسلیم کرلیا کہ وہ صورت حال جس کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو علم نہ تھا اور بعد میں اس کی اطلاع ہوئی یہی تھی کہ معاذ رضی اللہ عنہ پہلی نماز میں فرض کی نیت کرتے تھے اور دوسری میں نفل کی اور بقول آپ کے نیت وہ چیز ہے کہ اس کا پتہ خود نیت کرنے والے ہی کے بیان سے ہوسکتا ہے۔ (ص۱۴ کالم۱)

تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ معاذ رضی اللہ عنہ نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی نیت سے مطلع کر دیا تھا اور جب مطلع کر دیا تھا تو آپ کا یہ کہنا غلط ہوا کہ کسی بھی خبر سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ معاذ رضی اللہ عنہ نے آنحضور ﷺ کو اپنی نیت سے مطلع کیا ہو۔" یہ کہنا بھی غلط ہوا کہ شوافع کے اجتہاد کی بنیاد ایک صحابی کی اس نیت پر ہے جس کا کوئی حال خود نیت کرنے والے کے بیان سے نہیں کھلا۔" (ص ۱۸ کالم۱) یہ کہنا بھی غلط ہوا کہ "یہ خالص ظن وتخمین سے نکالا ہوا عقیدہ ہے" (ص۲۲ کالم۲)

طحاوی کا بھی یہ کہنا غلط ہوا کہ یہ یقین کر لینے کی کوئی وجہ نہیں ہے کہ معاذ رضی اللہ عنہ حضور ﷺ کے پیچھے فرض پڑھتے ہوں۔۔الخ۔ (ص۱۳، کالم۲)

اس لیے کہ اس "حدیث صحیح" سے بڑھ کر قوی وجہ اور کیا ہوسکتی ہے؟

طحاوی کی یہ توجیہ بھی غلط ہوگئی کہ "ممکن ہے حدیث معاذ اس زمانہ کی ہو جب دن میں دومرتبہ ایک ہی فریضہ کا ادا کرنا ممنوع نہیں تھا۔ (ص۱۶، کالم۱)

اس لیے کہ اگر ایسا ہوتا تو تکرار عشاء سے روکنے کی ضرورت نہ تھی کیوں کہ مفترض کی اقتداء نا جائز نہیں ہے۔

نیز حدیث کے اس مدلول کو مان لینے کے بعد **ھی لہ تطوع ولھم فریضۃ** والی "زیادۃ" پر آپ کی طویل بحث بھی بالکل بےکار ہو جاتی ہے۔ اس لیے کہ اس "زیادۃ" کا مطلب یہی تو ہے کہ معاذ رضی اللہ عنہ کی دوسری نماز نفل تھی اور ان کے مقتدیوں کی فرض۔۔۔اور اس حدیث سے بھی (جو آپ کے زعم میں صحیح اور مرفوع ہے) یہی ثابت ہوتا ہے تو پھر اس "زیادۃ" کو غیر محفوظ ثابت کرنے کی کوشش سے کیا حاصل ہوا؟

یہ ایرادات تو آپ کے اس مفروضہ مدلول کی بنا پر عرض کیے گئے ہیں جس کا ظاہر حدیث سے ثبوت نہیں ہوتا۔ حدیثوں میں جس صورت حال کا ذکر ملتا ہے اس کا خلاصہ تو بس یہ ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی امامت کے سلسلہ میں رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں دو شکایتیں پیش کی گئی تھیں۔ ان ہی دونوں شکایتوں کا حضور ﷺ نے ازالہ فرمایا۔

وہ دونوں شکایتیں کیا تھیں اور ان کا ازالہ کس طرح فرمایا گیا؟ اس کا حال خود عثمانی صاحب ہی کی زبانی سنیے۔ لکھتے ہیں:

''قوم نے حضور ﷺ کے سامنے دو شکایتیں پیش کیں۔ پہلی یہ کہ معاذ رضی اللہ عنہ نماز پڑھانے بہت دیر میں آتے ہیں اور ہم لوگ چونکہ دن بھر کام کاج میں مشغول رہتے ہیں اس لیے ان کی آمد تک سو گئے ہوتے ہیں۔

دوسری شکایت قوم نے یہ کہ معاذ لمبی لمبی سورتیں پڑھتے ہیں۔

ان دونوں شکایتوں کا مناسب ازالہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب معاذ دیر کیے بغیر قوم کو ہلکی نماز پڑھائیں۔ چنانچہ حضور ﷺ کی طرف سے شکایت قوم کا پورا ازالہ اسی وقت متصور ہو سکتا ہے جب معاذ رضی اللہ عنہ یا تو حضور ﷺ کے ساتھ نماز نہ پڑھیں اور جلدی قوم کو ہلکی نماز پڑھائیں یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پڑھنا نہیں چھوڑتے تو قوم کو نماز پڑھانا چھوڑ دیں۔ (ص ۱۴، ۱۵)

دیکھ لیجیے! صورتِ حال جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش ہوئی وہ یہ ہے کہ معاذ رضی اللہ عنہ نماز دیر سے شروع کرتے ہیں۔ اس کے باوجود سورتیں بھی لمبی لمبی پڑھتے ہیں۔ انہی شکایتوں کے ازالہ کے لیے (بقول حنفیہ) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے معاذ رضی اللہ عنہ کو عشاء کی نماز دو جگہ پڑھنے سے روک دیا۔۔۔ یہ معاملہ کہ معاذ کی پہلی نماز فرض ہے اور دوسری نفل اور اس طرح قوم کی نمازیں ضائع اور برباد ہو رہی ہیں۔ اس کا کوئی تذکرہ نہ قوم کی طرف سے ہوا اور نہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی نے اس کی بابت کچھ فرمایا۔ حالانکہ بزعم حنفیہ بنیادی وجہ یہی ہے۔

سمجھ میں نہیں آتا کہ اس اہم اور بنیادی بات کو رسول اللہ ﷺ نے اس موقع پر کیوں نظر انداز فرمادیا؟

اس کی دو ہی وجہیں ہوسکتی ہیں یا تو یہ معاملہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علم میں پہلے آچکا تھا، اس لیے اس موقع پر ادھر مزید توجہ کی ضرورت نہیں سمجھی؟ یا اسی موقع پر اس کا علم ہوا لیکن چونکہ یہ صورت ناجائز نہیں تھی اس لیے اس سے سکوت فرمایا اور جو شکایت پیش ہوئی تھی صرف اسی کے ازالہ کے لیے معاذ رضی اللہ عنہ سے کہہ دیا کہ اس طرح عشاء کی نماز پڑھنا تم چھوڑ دو کہ پہلے میرے پیچھے پڑھو اور اس کے بعد اپنی قوم کو آکر پڑھاؤ کیوں کہ اس طرح دیر ہو جاتی ہے اور لوگوں کو تکلیف ہوتی ہے۔ پس اگر معاذ رضی اللہ عنہ نے اس حکم کے بعد دو جگہ عشاء کا پڑھنا چھوڑ دیا ہو تو ان کی بعد والی نمازوں کے متعلق چونکہ نفل اور فرض کا جھگڑا ہی نہیں رہا اس لیے ان نمازوں سے اقتداء مفترض خلف المتنفل کے جواز پر ہمارا استدلال بھی نہیں ہے بلکہ اس صورت میں ہمارا استدلال ان کی گزشتہ نمازوں سے ہوگا۔ کیوں کہ ان کا بطلان اس حدیث سے ثابت نہیں ہوتا۔

ہمارے استدلال کی صحت اس بات پر موقوف نہیں ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے اس طریق عمل پر مداومت کی ہو۔ اگر ایک دن بھی پڑھی ہو اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر انکار نہ فرمایا ہو جیسا کہ واقعہ ہے تو ہمارے استدلال کی بنیاد قائم ہے اور اس کا کوئی توڑ آپ نہیں پیش کر سکے۔ و لن تفعلوا۔

الحاصل: عثمانی صاحب اولاً تو اس حدیث کی صحت ثابت کریں ثانیاً ان کے پیدا کردہ مفہوم پر جو چند تعارضات پیش کیے گئے ہیں ان کو دور کریں۔ ثالثاً یہ بتائیں کہ اس حدیث کے کس لفظ سے اقتداء مفترض خلف المتنفل کی ممانعت ثابت ہوتی ہے۔ جس کا انھوں نے دعویٰ کیا ہے۔ اما ان تصلی معی و اما ان تخفف علی قومک سے تو یہ ثابت نہیں ہوتی۔ کما مر مفصلا۔

:: :: :: ::

(چھٹا اعتراض اور اس کا جواب)

قولہ: بعض احناف کا یہ استدلال بھی کم مضبوط نہیں ہے کہ قوی ضعیف کے تابع نہیں ہوا کرتا، نفل ضعیف ہے اور فرض قوی الخ۔

اقول: اس کا جواب الامام ضامن والی دلیل پر بحث کے دوران گزر چکا ہے۔ فلیرجع الیہ۔

(ساتواں اعتراض اور اس کا جواب)

قولہ: شیخ الہند مولانا محمود الحسنؒ کی توجیہ بھی قابل ملاحظہ ہے کہ امام کی پوری پوری اتباع کا مسئلہ یکبارگی مشروع نہیں ہوگیا۔۔۔الخ۔

اقول: مقتدی کو امام کی نیت کی اتباع کا حکم نہ پہلے تھا، نہ بعد میں کبھی ہوا۔ ہر شخص اپنی اپنی نیت کا ذمہ دار ہے۔لقولہ علیہ السلام " و انما لکل امرئ ما نوی" [1] (بے شک ہر آدمی کے لیے وہی ہے جو وہ نیت کرتا ہے) اس لیے مولانا موصوف کی یہ توجیہ قطعاً قابل ملاحظہ نہیں ہے۔ یہ توجیہ تو اس وقت قابل ملاحظہ ہو سکتی تھی جب بعد میں نیت کی اتباع کا حکم مسلم طور پر ثابت ہو جاتا۔ رہا "پوری پوری اتباع" کا معاملہ تو اس کی بابت ہم حنفیہ کی دوسری دلیل کے جواب میں ثابت کر چکے ہیں کہ امام اور مقتدی کی نیتوں میں اختلاف کا ہونا "اتباع کامل" کے خلاف نہیں ہے۔

(آٹھواں اعتراض اور اس کا جواب)

قولہ: طحاویؒ نے یہ توجیہ بھی کی ہے کہ ممکن ہے حدیث معاذ اس زمانہ کی ہو جب کہ دن میں دو مرتبہ ایک ہی فریضہ کو ادا کرنا ممنوع نہیں تھا۔ جیسا کہ حدیث ذیل سے معلوم ہوتا ہے۔

---

[1] بخاری شریف حدیث نمبر او غیرہ۔

اقول: اس "ممکن ہے" کے ثبوت میں جو حدیث پیش کی گئی، وہ مرسل ہے اور حدیث مرسل حنفیہ کے نزدیک حجت ہو تو ہو لیکن جس خصم کے مقابلہ میں اس کو پیش کیا گیا ہے اس کے نزدیک حجت نہیں ہے۔ اس لیے اصول مناظرہ کی رو سے طحاوی کو یہ حدیث اس موقع پر نہیں پیش کرنا چاہیے تھا۔ ❶

حدیث مرسل اکثر محدثین کے نزدیک ضعیف اور نا قابل احتجاج ہے۔ **وذهب اكثر اهل الحديث الى ان المرسل ضعيف لا يحتج به** (فتح المغيث للعراقی ص ٦٩ ج ١) (اکثر محدثین کے نزدیک مرسل حدیث ضعیف اور نا قابل حجت ہے) مقدمہ مسلم میں ہے: **والمرسل من الروايات في اصل قولنا و قول اهل العلم بالاخبار ليس بحجة** (مسلم ص ٢٢ ج ١) (ہمارے اور محدثین کے نزدیک مرسل روایات قابل استدلال نہیں ہیں)

خصوصاً ایسی حالت میں جب کہ وہ روایات صحیحہ قطعیہ کے خلاف ہو، یہ بات بلا اختلاف سب کو تسلیم ہے کہ نماز کی فرضیت ہجرت سے قبل ہی لیلۃ المعراج میں ہوگئی تھی اور اسی وقت صاف صاف فرما دیا گیا تھا: **يا محمد انهن خمس صلوات كل يوم وليلة** (مسلم ص ٩١ ج ١) (یعنی اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم یہ پانچ نمازیں ہیں جو دن اور رات میں فرض ہیں)۔

ایک دوسری روایت میں ہے: **هي خمس و هي خمسون لا يبدل القول لدی** (ج ١ ص ٩٣) (یہ (تعداد میں تو) پانچ نمازیں ہیں اور یہ (ثواب میں) پچاس نمازوں کے برابر ہیں اور میرا فیصلہ تبدیل نہیں کیا جا سکتا) جب نماز کی فرضیت کے ساتھ ہی پانچ کی تعیین کر دی گئی تھی اور فیصلہ کر دیا گیا تھا کہ یہ تعداد میں پانچ رہیں گی اور ثواب کے اعتبار سے پچاس شمار ہوں گی اور اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہوگی تو پھر ہجرت کے بعد

---

❶ طحاوی (ص ٢١٨ ج ١) میں خالد بن ایمن کی روایت مراد ہے۔ خالد تابعی ہیں۔ الاصابہ (ص ١٥٣ ج ٢)، نیز دیکھیے المحلی (ص ٢٢٣ ج ٤)

مدینہ میں آ کر تبدیلی کیسے ہوگئی اور پانچ کی بجائے دس کس طرح کر دی گئیں۔ ناسخ منسوخ سے قوی ورنہ کم از کم مساوی تو ضرور ہونا چاہیے۔

عینی شرح ہدایہ میں ہے:

۔۔۔ ھذا تمجہ العقول وعلی ھذا یلزم ان تفرض الصلوۃ کل یوم عشر مرات (ص ۵٦۵ ج ۲) (یعنی یہ کہنا کہ فرض کی نیت سے دو مرتبہ ایک ہی نماز پڑھ لی جائے۔ یہ ایسی مکروہ بات ہے جس کا عقل سلیم انکار کرتی ہے۔۔۔ اور اس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ ایک دن میں دس نمازیں فرض ہیں)۔

عثمانی صاحب نے طحاوی کی توجیہ نقل تو کر دی اور تائید بھی کر دی لیکن یہ نہیں سوچا کہ روایات صحیحہ کے علاوہ یہ بات اصول حنفیہ کے بھی خلاف ہے، اصول فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے: **الامر لا یقتضی التکرار ولا یحتملہ** .... یعنی امر نہ تو مامور بہ کی تکرار کا مقتضی ہے اور نہ اس کا احتمال رکھتا ہے مثلاً فجر کی نماز کا حکم یہ نہیں چاہتا کہ فجر کی نماز روز پڑھی جائے۔ اب اس پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ تو پھر فجر کی نماز روز کیوں پڑھی جاتی ہے اور اس کا پڑھنا روزانہ ضروری کیسے کہا جاتا ہے۔ تو اس کے جواب میں کہا گیا ہے: **وما تکرر من العبادات فباسبابھا لا بالاوامر** یعنی ان عبادتوں میں تکرار ان کے اوامر کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ ان کے اسباب کی وجہ سے ہے۔ جب سبب وجوب پایا جائے گا تو مسبب بھی پایا جائے گا اور نمازوں کے وجوب کا ظاہری سبب ان کے اوقات ہیں۔ مثلاً فجر کی نماز کے وجوب کا سبب طلوع فجر ہے۔ چونکہ طلوع فجر ہر روز ہوتا ہے۔ اس لیے فجر کی نماز کا وجوب بھی ہر روز پایا جائے گا۔

تو سوال یہ ہے کہ ان نمازوں کی فرضیت میں تکرار کا مقتضی کیا تھا؟ امر ہو نہیں سکتا کیوں کہ وہ تکرار نہیں چاہتا اور اسباب میں بھی تکرار نہیں کیونکہ نمازوں کے لیے اسباب وجوب طلوع فجر، زوال شمس، غروب آفتاب وغیرہ ہیں۔ تو کیا مدینہ طیبہ میں کوئی ایسا زمانہ بھی آیا ہے جب کہ وہاں دن میں دو مرتبہ طلوع فجر اور غروب آفتاب وغیرہ ہوتا رہا ہو؟

پس یہ بات یقیناً غلط ہے کہ کسی زمانہ میں فرض نماز دو مرتبہ علی سبیل الفرض پڑھنا مشروع رہا ہو۔ علامہ ابن حزمؒ لکھتے ہیں:

ان قائل ھذا قد کذب و ما کان قط مباحًا ان تصلی صلوٰۃ واحدۃ علی انھا فرض مرتین (محلی ص ۲۳۳، ج ۴) (یعنی ایسی بات کا دعویٰ کرنے والا یقیناً غلط ہے کہ کسی زمانہ میں فرض نماز دو مرتبہ علی سبیل الفرض پڑھنا مشروع رہا ہو؟)۔

پھر یہ احتمال مسند احمد کی اس روایت کے بھی منافی ہے جس کا ذکر پہلے آچکا، جیسا کہ ہم نے وہاں بھی متنبہ کیا تھا۔

(نواں اعتراض اور اس کا جواب)

قولہ: اب اس جملہ زائدہ پر کلام کرتا ہوں جس کا ذکر ماقبل میں کر چکا ہوں یعنی (ھی لہ تطوع و لھم فریضۃ)۔

اقول: عثمانی صاحب نے اس ''زیادۃ'' پر جو کچھ کلام کیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ''چار ہی صورتیں ممکن ہیں یا تو ''زیادۃ'' اصل میں جزء روایت نہ ہو، بلکہ امام شافعیؒ کا قیاس ہو یا یہ ''زیادۃ'' ابن جریج کی اپنی ہو یا عمرو بن دینار کا قیاس ہو۔ یا جابر رضی اللہ عنہ کا گمان''۔۔۔ اس کے بعد آخر میں لکھتے ہیں:

> ''پس جب یہ ''زیادۃ'' کسی عنوان قابل حجت نہ ہوئی تو حدیث معاذ رضی اللہ عنہ میں یہ متعین کرنے کے لیے کوئی دلیل باقی نہیں رہتی کہ قوم کے ساتھ ان کی نماز نفل تھی۔'' ❶

---

❶ معلوم نہیں علماء احناف نے (ھی لہ تطوع و لھم فریضۃ) کی زیادتی کو کیسے مدرج کہا ہے حالانکہ محدثین کے نزدیک متن حدیث میں ادارج معلوم کرنے کے مندرجہ ذیل طریقوں میں سے یہاں کوئی بھی طریقہ جاری نہیں ہوتا۔

ادراج فی الحدیث معلوم کرنے کے طریقے

۱۔ مدرج کلام کی قائل کی طرف نسبت کرنا ناممکن ہو۔

۲۔ یا خبر کا راوی خود بتلادے کہ خبر میں فلاں کلام میرا ہے۔

<=

گویا عثمانی صاحب یہ سمجھ رہے ہیں کہ اس تعین کا دارومدار اسی "زیادۃ" کے ثبوت پر ہے حالانکہ اس سے پہلے ہم اس "زیادۃ" کو حجت قرار دیئے بغیر بہت سے دلائل واضحہ اور قرائن بینہ سے یہ تعیین ثابت کر چکے ہیں۔ الزامی دلائل میں سب سے قوی دلیل مسند احمد کی وہ حدیث ہے جس کی بناء پر یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ "مطلع ہونے پر خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے معاذ رضی اللہ عنہ کو ان کے اختیار کردہ طریقہ سے حکماً روک دیا" اس حدیث کی بنا پر ابن تیمیہ نے کہا ہے کہ معاذ رضی اللہ عنہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نفل پڑھا کرتے تھے۔ امام قرطبی وغیرہ بھی اسی کی تائید میں ہیں۔ جیسا کہ خود عثمانی صاحب نے نقل کیا ہے۔
(دیکھو تجلی ص ۱۵)

پس معنی اور مفہوم کے لحاظ سے تو اس جملہ کی صحت اور ثبوت میں کوئی کلام نہیں ہے۔ گفتگو جو کچھ ہو سکتی ہے وہ لفظی طور پر اس کی نسبت کی بابت ہی ہو سکتی ہے۔ اگرچہ پوری حدیث کے ظاہر سیاق پر نظر کرنے سے اس بحث کی بھی گنجائش باقی نہیں رہتی، مگر چونکہ اس جملہ سے حنفی مذہب کی بصراحت تردید ہوتی ہے اور حدیث معاذ رضی اللہ عنہ کی بابت علماء احناف کی تمام تاویلوں کی بنیاد ہی منہدم ہو جاتی ہے اس لیے اس جملہ کی اہمیت کو یوں ختم کرنے کی کوشش کی گئی کہ پتہ نہیں اس کا قائل کون ہے؟ طحاویؒ نے تین احتمال پیدا کیے تھے۔

<= ۳۔ یا رواۃ خبر میں جس کو علم ہو وہ بیان کرے کہ یہ فلاں زیادتی۔ ادارج۔ فلاں کی طرف سے ہے
۴۔ وہ جملہ کسی دوسری روایت میں علیحدہ طور پر بیان ہوا ہو۔

اس روایت میں ان تینوں باتوں میں سے کوئی بھی موجود نہیں ہے۔ نہ تو (ھی لہ تطوع ولھم فریضۃ) کی نسبت حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی طرف ناممکن ہے، نہ ہی ان کے بعد والے راویوں میں سے کسی نے خبر دی ہے کہ یہ "زیادۃ" میری طرف سے ہے۔ اس لیے اس زیادۃ کو مدرج کہنا بلا دلیل ہے۔

اس لیے حافظ ابن حجرؒ نے اس کے مدرج کہنے پر اس کا نہایت مختصر مگر جامع جواب اس طرح دیا ہے: ان الأصل عدم الإدراج حتی یثبت التفصیل یعنی اس مسئلہ میں اصل عدم إدراج ہے یہاں تک کہ ادراج ثابت ہو جائے۔ (فتح الباری ج ۲ ص ۱۹۲) اس سے معلوم ہوا کہ جملہ ھی لہ تطوع ولھم فریضۃ بھی باقی متن حدیث کی طرح حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا ہی قول ہے۔ واللہ اعلم۔

زیلعیؒ نے ایک کا اور اضافہ کر کے پورے چار کر دیئے۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس موقع پر پہلے ہم آپ کے سامنے وہ پوری حدیث پیش کر دیں جو اس جملہ زائدہ کے ساتھ مروی ہے۔ **قال الدارقطني بسنده عن ابن جريج عن عمروبن دينار، اخبرني جابر بن عبدالله ان معاذا كان يصلي مع النبي ﷺ العشاء ثم ينصرف الى قومه فيصلي بهم هي له تطوع و لهم فريضة. سنن دارقطني** (ص ۲۷۴ ج ۱) (1) (یعنی امام دارقطنیؒ اپنی سند سے عن ابن جریج عن ابن دینار فرماتے ہیں کہ عمرو بن دینار کو حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ نے خبر دی کہ معاذ رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عشاء کی نماز پڑھتے۔ پھر اپنی قوم میں جا کر دوبارہ نماز پڑھاتے۔ یہ دوسری نماز معاذ رضی اللہ عنہ کے لیے تو نفلی شمار ہوتی اور قوم کے لیے فرض نماز ہوتی)

اور کتاب الام ص ۱۵۳ ج ۱ میں بایں الفاظ ہے: **عن جابر رضي الله عنه قال كان معاذ يصلي مع النبي ﷺ العشاء ثم ينطلق الى قومه فيصليها لهم هي له تطوع و هي لهم مكتوبة** (یعنی حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ معاذؓ عشاء کی نماز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پڑھتے، پھر اپنی قوم کو آ کر یہی نماز پڑھاتے۔ یہ ان کی تو نفلی نماز ہوتی اور قوم کی فرض) تقلیدی بندشوں سے دماغ کو آزاد کر کے حدیث کے الفاظ اور سیاق پر نگاہ ڈالیے کیا ایک لمحہ کے لیے بھی ذہن میں یہ خلجان پیدا ہوتا ہے کہ شروع جملے تو بیشک حضرت جابر رضی اللہ عنہ ہی کے ہیں مگر آخری جملہ پتہ نہیں کس کا ہے؟ خود انھیں کا ہے یا ان کے شاگرد کا ہے یا شاگرد کے شاگرد کا ہے؟ یا امام شافعیؒ کا ہے؟

لیکن حدیث کے ظاہر سیاق کو چھوڑ کر اکابر علماء احناف اس خلجان میں مبتلا ہیں۔ چنانچہ عثمانی صاحب نے بھی تقریباً دو صفحے اسی خلجان کو ثابت کرنے کے لیے صرف کر دیئے ہیں۔ اس سلسلے میں ہمارے نزدیک سب سے زیادہ عجیب بات علامہ زیلعی نے کہی ہے، جو

---

(1) یہ حدیث صحیح ہے۔ دیکھیے صفحہ نمبر ۴

عثمانی صاحب ہی کے لفظوں میں سنیے! لکھتے ہیں:

''یا تو ''زیادۃ'' جزو روایت نہ ہو بلکہ امام شافعیؒ کا قیاس ہو جیسا کہ زیلعیؒ نے اس کا امکان تسلیم کیا ہے۔ (1) یہ اس لیے کہ امام شافعیؒ چونکہ یہ سمجھتے تھے کہ معاذ نے حضور کے پیچھے فرض پڑھے اور قوم کے آگے نفل اور اسی فہم کے نتیجہ میں وہ متنفل کے پیچھے مفترض کی نماز کو جائز ثابت کرنا چاہتے تھے۔ اس لیے انھوں نے اپنے مزعومہ مفہوم اور صورت واقعہ کو روایت کے خاتمہ پر ان لفظوں میں بیان کر دیا ہے۔ **ھی لہ تطوع وھی لھم فریضۃ** یعنی معاذ رضی اللہ عنہ کے لیے ان کی نماز بحالتِ امامتِ قوم نفل تھی اور قوم کے لیے فرض۔

زیلعیؒ کی یہ بات سمجھانے کے بعد عثمانی صاحب اس پر اپنا نوٹ لکھتے ہیں:

''زیلعیؒ کا یہ بیان کردہ امکان اگرچہ خلاف عقل نہیں ہے تاہم میں اسے درست نہیں سمجھتا۔''

کاش عثمانی صاحب نے یہ بات واضح کر دی ہوتی کہ جب زیلعیؒ کی یہ بات خلاف عقل نہیں ہے تو پھر نادرست کیوں ہے؟ اور جب نادرست ہے تو اس کو یہاں ذکر کرنا ہی کیوں ضروری سمجھا گیا؟

---

(1) اس سے بعد والا کلام عثمانی صاحب کا ہے نہ کہ امام زیلعیؒ کا، امام زیلعیؒ نے تو صرف اتنا کہا ہے کہ ''شاید یہ ''زیادۃ'' امام شافعیؒ کی ہو کیونکہ اس زیادۃ کا دارومدار انہی پر ہے۔ اور بقول امام زیلعیؒ یہ زیادۃ صرف انہی کے طریق سے وارد ہوئی ہے۔ تو اس لیے یہ انہی کا ظن اور اجتہاد ہے۔'' دیکھیے نصب الرایۃ (ج ۲ ص ۵۴)

چونکہ عثمانی صاحب نے امام زیلعیؒ کی عبارت اور اپنے کلام کو اکٹھا ہی ذکر کر دیا ہے اس لیے رحمانی صاحب نے بھی ساری عبارت کو زیلعیؒ کا کلام سمجھ کر آگے چل کر امام زیلعیؒ کے متعلق فرماتے ہیں: لیکن مسلکی عصبیت کا یہ حال ہے کہ ائمہ حدیث کی امانت و دیانت پر حملہ کرنے سے ذرا نہیں جھجکتے۔ میرے خیال میں اس الزام کے مستحق عثمانی صاحب ہی ہیں نہ کہ امام زیلعیؒ۔ واللہ اعلم۔

ذرا سوچیے! زیلعیؒ کوئی معمولی شخص نہیں۔ علمائے احناف میں بڑا اونچا مقام رکھتے ہیں، لیکن مسلکی عصبیت کا یہ حال ہے کہ ائمہ حدیث کی دیانت وامانت پر حملہ کرنے سے ذرا نہیں جھجکتے۔ اور یہ نہیں سوچتے کہ اس قسم کی باتوں سے ایک حدیث نہیں بلکہ پورا ذخیرہ حدیث ہی مخدوش ہو جاتا ہے۔ یہی زیلعیؒ ہیں جنھوں نے امام بخاریؒ جیسے امام حدیث کی شان میں کہہ دیا: كثير التتبع لما يرد على ابى حنيفةؒ من السنة (نصب الراية ج ۱ ص ۳۵۶) (امام ابوحنیفہؒ کے خلاف حدیثیں ڈھونڈ ڈھونڈ کر لاتے ہیں) گویا صحیح بخاری میں خود رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی جمع وتالیف جودین کا ماخذ ہے پیش نظر نہیں ہے بلکہ ابوحنیفہؒ کی مخالفت پیش نظر ہے۔۔۔۔ اسی طرح یہاں امام شافعیؒ کی بابت کہہ دیا کہ انھوں نے اپنی ایک رائے جو پہلے ہی سے اپنے دماغ میں قائم کر لی تھی حدیث کے الفاظ کے ساتھ جوڑ دی ہے تاکہ لوگ سمجھ جائیں کہ یہ مسئلہ حدیث ہی سے ثابت ہے۔ انا لله و انا اليه راجعون ... كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون الا كذبا. انہی باتوں نے آج انکار حدیث کے لیے مواد مہیا کیا ہے۔

یہ بھی سوچنا تھا کہ اگر حدیث کے ہر سلسلہ اسناد میں امام شافعیؒ کا واسطہ ہوتا تو شاید اس سوءظن کے لیے کوئی گنجائش بھی نکل سکتی تھی لیکن اس کے بہت سے طرق ایسے ہیں جن میں امام شافعیؒ کا واسطہ نہیں ہے۔ خود طحاویؒ نے بھی بلاواسطہ شافعیؒ کے اپنی سند سے اس کو روایت کیا ہے۔ پھر اس احتمال کی گنجائش کہاں باقی رہ جاتی ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ طحاویؒ نے یہ احتمال پیدا نہیں کیا ہے۔

تنبیہ

عثمانی صاحب نے اس جملہ زائدہ کی بابت عبدالرزاقؒ اور شافعیؒ اور طحاویؒ اور دار قطنیؒ وغیرہم کا اجمالی حوالہ دینے کے بعد پھر نہ معلوم کس مقصد سے کتاب الام للشافعی کے حوالہ کو خاص طور سے نمایاں کر کے پیش کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

امام شافعیؒ کی کتاب الام میں لهم کے درمیان هی کا لفظ زیادہ ہے۔ یعنی

عبارت یوں ہے: **ھی لہ تطوع و ھی لھم فریضۃ (تجلی ص ۱۴ کالم ۱)**

اگر صرف الفاظ ہی کا فرق دکھانا منظور تھا تو شروع کے الفاظ کے علاوہ خود اس جملہ میں بھی صرف ''ضمیر'' ہی کا فرق نہیں ہے بلکہ ''فریضۃ'' اور ''مکتوبۃ'' کا بھی فرق ہے۔ یعنی کتاب الام میں عبارت یوں ہے: **ھی لہ تطوع و ھی لھم مکتوبۃ.**

معلوم ہوتا ہے کہ عثمانی صاحب نے براہ راست کتاب الام دیکھ کر عبارت نقل نہیں کی ہے بلکہ **فتح الملھم** پر اعتماد کیا ہے اگر واقعی یہی بات ہے تو **فتح الملھم** کا حوالہ دینے میں ان کے وسعت مطالعہ کی کوئی توہین نہ تھی۔ زیلعیؒ کے پیدا کردہ احتمال کے علاوہ باقی تین احتمالوں کے متعلق عثمانی صاحب نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ:

''تاہم جو تفصیل ہم نے پیش کی ہے وہ اس خیال کی تائید کرتی ہے کہ یہ ''زیادۃ'' ابن جریج ہی کا اپنا خیال و گمان ہے۔''

گویا متعین کر دیا کہ نہ یہ جابر رضی اللہ عنہ کا گمان ہے اور نہ عمرو بن دینار کا قیاس۔ بلکہ ابن جریج ہی کا اپنا قیاس و گمان ہے اور اس فیصلہ کے لیے انھوں اپنی جس تفصیل کا حوالہ دیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

> ''عمرو بن دینارؒ کے چھ شاگردوں میں سے صرف ایک ابن جریج اس ''زیادۃ'' کو بیان کرتے ہیں۔ گو وہ ثقہ ہیں لیکن جن پانچ شاگردوں نے یہ ''زیادۃ'' بیان نہیں کی ہے وہ بھی ثقاہت میں ان سے کم نہیں ہیں۔ لہٰذا کم سے کم جو بات ایسی ''زیادۃ'' کے بارے میں کہی جا سکتی ہے وہ یہ ہے کہ نہ اس کی تردید کی جائے، نہ تکذیب، نہ اس سے دلیل پکڑی جائے، کیوں کہ کوئی روایت اگر بہت سے ثقہ راویوں سے مروی ہو اور صرف ایک راوی کوئی جملہ اس میں زائد لکھے۔ تو جس صورت میں تمام راوی اس جملہ زائدہ کہنے والے راوی کے برابر کے ثقہ ہوں گے اس جملہ زائدہ کو رد تو نہیں کیا جائے گا مگر حجت بھی نہیں بنایا جا سکے گا۔'' (ملخصا)

عثمانی صاحب کو یہ تو تسلیم ہے کہ ابن جریج ؒ ثقہ راوی ہیں اور یہ بھی تسلیم ہے کہ ابن جریج اور دوسرے ثقہ راویوں میں اس جملہ زائدہ کی بابت جو اختلاف ہے اس کی نوعیت یہ ہے کہ ابن جریج نے جو جملہ زائدہ روایت کیا ہے دوسرے راوی اس جملہ کی بابت خاموش ہیں۔ یعنی ان کی روایت میں اس کا ذکر نہیں ہے۔

زیادتی ثقہ کا مسئلہ

اختلاف کی یہ صورت نہیں ہے کہ ابن جریج ؒ نے کوئی ایسا جملہ روایت کیا ہو جو دوسرے لوگوں کی روایت کے کسی جملہ کے منافی و مخالف ہو۔۔۔اس کے معنی یہ ہوئے کہ ابن جریج ؒ کی اس "زیادۃ" کی بابت یہ کہنا صحیح ہے کہ **ھذہ الزیادۃ زیادۃ من ثقۃ لیست بمنافیۃ و مخالفۃ لروایۃ من ھو اکثر عددا** (اس زیادۃ کو بیان کرنے والا راوی ثقہ ہے اور یہ "زیادۃ" ان اکثر کی روایت کے منافی اور معارض بھی نہیں جنھوں نے یہ زیادۃ بیان نہیں کی) اور ایسی "زیادۃ" کی بابت جمہور محدثین کا فیصلہ یہی ہے کہ یہ مقبول ہے۔ اسی واسطے حافظ ابن حجرؒ ابن جریج ؒ کی اس زیادۃ کے متعلق صاف صاف لکھتے ہیں:

فھی زیادۃ من ثقۃ حافظ لیست منافیۃ لروایۃ من ھو احفظ منہ ولا اکثر عدداً فلا معنی للتوقف فی الحکم بصحتھا (فتح الباری ج۲ص۱۹۶) یعنی ابن جریج کی یہ "زیادۃ" ایک ثقہ اور حفظ وضبط والے راوی کی "زیادۃ" ہے اور احفظ واکثر تعداد والوں کی روایت کے منافی نہیں ہے۔ لہٰذا کوئی وجہ نہیں ہے کہ اس پر صحت کا حکم لگانے میں توقف اور تامل کیا جائے۔ ایسی زیادۃ کی بابت حافظ ابن صلاح لکھتے ہیں:

قد رأیت تقسیم ما ینفرد بہ الثقۃ إلی ثلاثۃ اقسام احدھا ان یقع مخالفا منافیا لما رواہ سائر الثقات فھذا حکمہ الرد کما سبق فی نوع الشاذ. الثانی ان لا یکون فیہ منافاۃ و مخالفۃ اصلا لما رواہ غیرہ کالحدیث الذی تفرد براویۃ جملتہ ثقۃ و لا تعرض فیہ لما رواہ الغیر بمخالفۃ اصلا فھذا مقبول و قد ادعی الخطیب فیہ اتفاق العلماء علیہ و

سبق مثاله في نوع الشاذ. الثالث ما يقع بين هاتين المرتبتين مثل زيادة لفظة في حديث لم يذكرها سائر من روى ذلك الحديث مثاله... فاخذ بها غير واحد من الائمة واحتجوا بها منهم الشافعي و احمد رضي الله عنهما و الله اعلم. (مقدمه ابن صلاح ص ۷۷ تحت النوع السادس عشر)۔

یعنی جس بات کے بیان کرنے میں کوئی ثقہ راوی منفرد ہو اس کی تین صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ جو بات اس نے بیان کی ہے وہ دوسرے تمام ثقات کی بیان کردہ بات کے منافی و مخالف ہو، اس کا حکم یہ ہے کہ یہ رد کر دی جائے گی اور دوسری صورت یہ ہے کہ اس کی بات دوسروں کی بات کے منافی و مخالف نہیں ہے تو اس صورت میں اس کی بات مقبول ہوگی بلکہ خطیبؒ نے تو کہا ہے کہ اس پر تمام علماء محدثین کا اتفاق ہے، تیسری صورت یہ ہے کہ ان دونوں صورتوں کے بیچ بیچ میں ہو، جیسے حدیث میں کوئی ایک لفظ ایسا زیادہ بیان کرے جو دوسروں نے بیان نہ کیا ہو تو اس صورت کو بھی بہت سے ائمہ نے حجت قرار دیا ہے۔ جیسے امام شافعیؒ و امام احمدؒ وغیرہ۔

دیکھیے ثقہ راوی کی بات صرف اسی صورت میں نامقبول ہوگی جب کہ وہ دوسرے ثقہ راویوں کی بات کے منافی و معارض ہو۔ یہ صورت کہ اس کی بیان کردہ بات کا دوسروں کی روایت میں ذکر نہیں ہے عند المحدثین مقبول ہے۔ یہی حافظ ابن صلاح ''شاذ'' کے متعلق مختلف اقوال کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

بل الامر في ذلك على تفصيل نبينه فنقول اذا انفرد الراوي بشيء نظر فيه فان كان ما انفرد به مخالفا لما رواه من هو اولىٰ منه بالحفظ لذالك واضبط كان ما تفرد به شاذا مردودا و ان لم يكن فيه مخالفة لما رواه غيره وانما هو أمر رواه هو و لم يروه غيره فينظر في هذا الراوي المنفرد فان كان عدلا حافظا موثوقا باتقانه وضبطه قبل ما انفرد به و لم يقدح الانفراد فيه كما سبق فيما مر من الامثلة وان لم يكن ممن يوثق

بحفظه و اتقانه لذالک الذی انفرد به کان انفراده خارماله مزحزحاً له عن حیز الصحیح (مقدمه ابن صلاح ص ۷۰، ۷۱)

بلکہ اس بحث میں کچھ تفصیل ہے۔ وہ یہ کہ جب راوی کسی بات کے بیان کرنے میں منفرد ہوتو دیکھا جائے گا کہ اس کی یہ بات اگر اس سے زیادہ حفظ وضبط والے راویوں کی بات کے مخالف ہے تو یہ شاذ ومردود ہے اور اگر مخالف نہیں ہے بلکہ یہ صورت ہے کہ اس نے جو بات کہی ہے دوسروں کی روایت میں اس کا ذکر نہیں ہے تو ایسی حالت میں اس منفرد راوی کو دیکھا جائے گا اگر عادل ثقہ اور حفظ و اتقان میں قابل اعتماد ہے تو اس کی بات مقبول ہوگی اور اس کے انفراد کی وجہ سے یہ روایت مجروح نہ ہوگی اور اگر ایسا راوی ہے کہ اس کے حفظ و اتقان پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا، غیر ثقہ اور کمزور حافظہ والا ہے تو ایسی صورت میں جس بات کے بیان کرنے میں یہ منفرد ہے وہ بات اس کی مقبول نہ ہوگی اور نہ یہ بات اس کی صحیح مانی جائے گی۔

اس عبارت میں تو ابن صلاحؒ نے صاف صاف لکھ دیا ہے کہ اگر راوی منفرد ثقہ ہے تو صرف ذکر اور عدم ذکر کے اختلاف کی وجہ سے اس منفرد راوی کی بات نامقبول نہ ہوگی۔
حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں:

وزیادة راویهما ای الصحیح والحسن مقبولة مالم تقع منافیة لروایة من هو اوثق ممن لم یذکر تلک الزیادة لأن الزیادة اما ان تکون لا تنافی بینها و بین روایة من لم یذکرها فهذه تقبل مطلقا لانها فی حکم الحدیث المستقل الذی یتفرد به الثقة و لا یرویه عن شیخه غیره و اما ان تکون منافیة بحیث یلزم من قبولها رد الروایة الاخریٰ فهذه هی التی یقع الترجیح بینها و بین معارضها فیقبل الراجح و یرد المرجوح.

(شرح النخبة ص ۴۰)

صحیح اور حسن حدیث کے راویوں کی زیادت مقبول ہے جب تک دوسرے ثقہ لوگوں

کی روایت کے منافی نہ ہو ایسی زیادة مطلقا مقبول ہے کیونکہ یہ مستقل حدیث کے حکم میں ہے گویا ایک ثقہ راوی اپنے شیخ سے ایسی بات بیان کر رہا ہے جس کو اس کے شیخ سے کوئی دوسرا روایت نہیں کر رہا ہے۔ ہاں اگر یہ زیادت دوسرے راویوں کی روایت کے منافی ہو کہ اگر اس زیادة کو صحیح مانا جائے تو دوسری روایت کا رد لازم آتا ہے تو ایسی حالت میں راجح مرجوح کی تحقیق کی جائے گی۔ راجح مقبول ہوگی اور مرجوح غیر مقبول۔

علامہ محمد بن عبدالباقی الزرقانیؒ لکھتے ہیں:

وما يخالف ثقة فيه بزيادة او نقص فى السند اوالمتن الملأ اى الجماعة الثقات فيما رووه و تعذر الجمع بينهما فالشاذ كما قاله الشافعیؒ وجماعة من اهل الحجاز وهو المعتمد (ابكار المنن ص ۱۱۲)

ثقہ راوی اگر جماعت ثقات کی اس طرح مخالفت کرے کہ دونوں روایتوں میں تطبیق اور جمع کی صورت متعذر ہو تو ایسی روایت کو شاذ کہتے ہیں۔ (جو صحیح نہیں ہوتی) یہی قول صحیح اور قابل اعتماد ہے۔

اصول حدیث کی کتابوں سے اس قسم کی عبارتیں اور بھی پیش کی جا سکتی ہیں لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ جتنی عبارتیں ہم نے یہاں نقل کی ہیں وہ اس بات کے ثبوت کے لیے کافی ہیں کہ محدثین کے نزدیک محقق اور معتبر قول یہی ہے کہ کسی ثقہ راوی کی زیادة اسی وقت نامقبول ہوتی ہے جب وہ دوسرے ثقہ راویوں کی روایت کے منافی و معارض ہو۔

اس اصول کے لحاظ سے ابن جریجؒ (جن کا ثقہ ہونا مسلم ہے) کی زیر بحث زیادة ہرگز نامقبول اور غیر صحیح نہیں قرار دی جا سکتی اور نہ اس کی حجیت میں توقف ہو سکتا ہے۔ اس لیے کہ ابن جریج کی یہ زیادة دوسرے لوگوں کی روایت کے منافی نہیں ہے۔ دوسروں کی روایت میں صرف حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے واقعہ کا ذکر ہے۔ اس کا کوئی ذکر نہیں ہے کہ ان کی امامت والی نماز نفل تھی یا فرض۔ اس کے برخلاف ابن جریج کی روایت میں نفس واقعہ کی تفصیل کے ساتھ اس کی بھی وضاحت ہے۔ بس ان دونوں روایتوں میں اتنا ہی

فرق ہے۔ اس سے ان دونوں روایتوں میں منافات لازم نہیں آتی اور نہ جمع کی صورت متعذر رہوتی ہے۔

ہاں اس فرق کا نتیجہ یہ ضرور ہوتا ہے کہ جس روایت میں یہ زیادۃ نہیں ہے اس میں حنفیہ کو بظاہر اپنی تاویل کی کچھ گنجائش نظر۔۔۔آتی ہے اور اس زیادۃ کے بعد یہ گنجائش ختم ہو جاتی ہے۔ گویا روایت روایت کے منافی نہیں ہے البتہ حنفیہ کی تاویل کے منافی ضرور ہے۔ اس اعتبار سے اگر یہ زیادۃ حجت کے قابل نہ ہو تو ہوسکتا ہے ہمیں اس سے انکار نہیں۔ یہاں یہ بات بتا دینا ضروری ہے کہ بعض ''زیادات'' ایسی بھی ہیں جن کو محدثین نے غیر محفوظ اور راوی کا وہم قرار دیا ہے حالانکہ وہ دوسری روایت کے منافی نہیں ہیں۔ اس لیے وہاں بظاہر یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ دو روایتوں میں کسی ''زیادۃ'' کے ذکر اور عدم ذکر ہی کا فرق ہے لیکن حقیقت میں وہاں صرف یہی وجہ نہیں ہوتی بلکہ اس کے ساتھ دوسرے وجوہ اور قرائن ہوتے ہیں جو اس زیادۃ کو کسی راوی کا وہم ہونا ثابت کرتے ہیں۔

مذکورہ بالا عبارتوں سے عثمانی صاحب کی اس بات کی بھی تردید ہوتی ہے جو انھوں نے ثقہ راوی کی ''زیادۃ'' کے متعلق بطور اصول پیش کی ہے۔ دراصل عثمانی صاحب نے یہ بحث فتح الملهم سے اخذ کی ہے اور فتح الملهم کا ماخذ شوق نیمویؒ مرحوم کی ''آثار السنن'' ہے اور آثار السنن کی اس بات کی مفصل تردید ''ابکار المنن'' میں موجود ہے۔ ملاحظہ ہو۔

(ص ۲۴۹ تا ۲۵۱)

ہماری اس تحقیق سے ثابت ہوگیا کہ هی له تطوع ولهم فریضة والی زیادۃ ابن جریجؒ کا قول نہیں ہے اور نہ کسی دوسرے راوی کا قول ہے بلکہ یہ زیادت بھی روایت ہی کا جزو ہے اور جب یہ روایت کا جزو ہے تو پوری حدیث اپنے سیاق ظاہری کے ساتھ جس کا کلام ہے یہ جملہ بھی اسی کا کلام کہا جائے گا اور وہ ہیں واقعہ معاذ رضی اللہ عنہ کے عینی شاہد صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما۔

انہی نے جہاں واقعہ معاذ رضی اللہ عنہ کی دوسری تفصیلات بیان کیں وہیں یہ بھی بتا دیا

کہ معاذ رضی اللہ عنہ کی امامت والی نماز معاذ رضی اللہ عنہ کے لیے نفل تھی اور مقتدیوں کے لیے فرض۔

رہا یہ خیال کہ یہ جابر رضی اللہ عنہ کا اپنا گمان ہے تو اس کا جواب دینے سے پہلے ہم اس زیر بحث ''زیادۃ'' کی بابت ان دونوں جرحوں کا بھی جواب دے دینا چاہتے ہیں جو عثمانی صاحب نے امام احمد اور ابن جوزی سے اس موقع پر نقل کی ہے۔

قولہ: ابن تیمیہ فرماتے ہیں: **ان الامام احمد ضعف ھذہ الزیادۃ و قال اخشی ان لا تکون محفوظۃ.** (امام احمد نے اس زیادۃ کو ضعیف کہا ہے اور کہا ہے کہ مجھے خدشہ ہے کہ یہ زیادۃ غیر محفوظ ہے۔ دیکھیے التعلیق الحسن بر حاشیہ آثار السنن ص ۱۳۴)

اقول: امام احمدؒ نے جزم وصراحت کے ساتھ تضعیف نہیں کی ہے بلکہ ضعف کا اندیشہ ظاہر کیا ہے۔ ان کے اس قول کو صریح تضعیف قرار دینا **توجیہ القول بما لا یرضی بہ قائلہ** کا مصداق ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ہمارے نزدیک امام احمدؒ کی طرف اس قول کی نسبت ہی صحیح نہیں ہے۔ اس کی دو قوی دلیلیں موجود ہیں۔ ایک تو یہ کہ ابن صلاح نے ایسی زیادۃ کو مقبول اور صحیح قرار دینے والے محدثین میں امام احمدؒ کا خاص طور سے نام لیا ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ تو جب وہ اصولاً زیادۃ کو صحیح کہتے ہیں تو پھر اس خاص جملہ کی تضعیف کے کیا معنی؟

دوسری یہ کہ امام ترمذیؒ اور ابن قدامہ حنبلیؒ اور ابن حزمؒ نے امام احمدؒ کو اس مسلک کا قائل بتایا ہے کہ اقتداء مفترض خلف المتنفل جائز ہے اور اس ''زیادۃ'' سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے تو بھلا وہ اس زیادۃ کو کیسے غیر صحیح کہیں گے؟ اور اگر اس کے باوجود بالفرض انھوں نے اس کو غیر محفوظ کہا ہو تو ظاہر ہے کہ ان کی یہ جرح صرف اس جملہ کے الفاظ کی نقل و روایت کے اعتبار سے ہوگی۔ اس کے معنی اور مفہوم کے اعتبار سے نہ ہوگی اور جب معنی اور مفہوم کے اعتبار سے ان کے نزدیک یہ جملہ زائد صحیح ہے تو مسئلہ نزاعیہ پر ان کی جرح کا کوئی اثر نہیں پڑے گا۔ لہٰذا یہ جرح عثمانی صاحب کے لیے مفید نہیں ہے۔ نامناسب نہ ہوگا اگر

عثمانی صاحب کو ایک بات اور بتادوں کہ یہاں تو امام احمدؒ نے غیر محفوظیت کا صرف اندیشہ ہی ظاہر کیا ہے لیکن رفع الیدین کی جس حدیث پر حنفیہ کا اس وقت عمل جاری ہے اس کو تو انھوں نے قطعی طور پر واہی اور ضعیف کہا ہے (ملاحظہ ہو التلخیص الحبیر ج ا ص ۲۲۰)
تو کیا امام احمدؒ کی یہ جرح بھی قبول فرمائیں گے؟

(دسواں اعتراض اور اس کا جواب)

قولہ :ابن جوزیؒ کہتے ہیں: ھذہ الزیادۃ لا تصح و لو صحت لکان ظنا من جابر رضی اللہ عنہ. (یہ زیادت صحیح نہیں اور اگر صحیح بھی ہو تو جابر رضی اللہ عنہ کا گمان ہے۔دیکھیے التعلیق الحسن بر حاشیہ آثار السنن ص ۱۳۳)

اقول : حدیثوں کی تضعیف کے بارے میں حافظ ابن جوزی کا تشدد عند المحدثین معروف ہے۔انھوں نے بعض صحیح حدیثوں کو بھی ضعیف کہہ دیا ہے بلکہ موضوعات میں شمار کیا ہے تو ان کی جرح پر کیا اعتماد کیا جا سکتا ہے۔ابن صلاحؒ کہتے ہیں:

ان ابن الجوزی معترض علیه فی کتابه الموضوعات فانه اورد فیه احادیث کثیرة وحکم بوضعها و لیست بموضوعة بل هی ضعیفة فقط و ربما تکون حسنة او صحیحة انتهی. (مقدمه تحفة الاحوذی ۱۴۲) (یعنی ابن جوزی پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ انھوں نے اپنی کتاب ''الموضوعات'' میں بہت سی ایسی حدیثوں کو بھی ذکر کر دیا ہے جو صرف ضعیف ہیں نہ کہ موضوع بلکہ اس سے بڑھ کر یہ کہ بعض حسن یا صحیح احادیث کو بھی موضوعات میں ذکر کر دیا ہے)۔

سیوطیؒ نے بھی اللآلی المصنوعۃ کے شروع میں یہی بات لکھی ہے۔ دیکھیے اللآلی المصنوعۃ ص ۲۔

(گیارہواں اعتراض اور اس کا جواب)

قولہ : حضرت جابر رضی اللہ عنہ اگرچہ صحابی ہیں،لیکن اصول حدیث کی رو سے ان کا اپنا غیر مصدقہ بیان دلیل و حجت نہیں مانا جا سکتا۔

اقول : لیکن حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا یہ بیان غیر مصدقہ ہے کب؟ الحمدللہ اس کی تصدیق رسول اللہ ﷺ کے فرامین سے بھی ہوتی ہے اور خود حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے بیان سے بھی۔ جس کے حوالے اس سے پہلے گزر چکے۔ اس کے بعد تو دلیل و حجت مانا جا سکتا ہے ؟ کیا آپ کہہ سکتے ہیں کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے یہ رائے محض عقل و قیاس کے گھوڑے دوڑا کر قائم کر لی تھی؟ اگر ایسا نہیں ہے تو ماننا پڑے گا کہ جس طرح حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا پورا واقعہ انھوں نے اپنے مشاہدہ کی بنا پر بیان کیا ہے اسی طرح اس کی بھی ان کے پاس کوئی قطعی دلیل تھی جس کی بنیاد پر انھوں نے بلا کسی تردد اور تذبذب کے صاف صاف یہ حکم لگایا ہے۔ ہم کو حق نہیں پہنچتا کہ آج سینکڑوں برس کے بعد ایک حاضر الوقت صادق القول مشاہد کی بات محض اختراعی احتمالات اور فرضی امکانات کی بنا پر رد کر دیں۔

(اس مسئلہ پر صحابہ کرامؓ کا موقف)

قولہ : حاصل بحث صراحۃً یہ نکلا کہ متنفل کے پیچھے مفترض کی نماز جائز ہونے نہ ہونے (کے سلسلہ میں) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم صریح یا صحابہؓ کا اجماع تو احناف و شوافع کسی کے پاس بھی نہیں۔ دونوں قیاس و اجتہاد سے کام لے رہے ہیں۔

اقول : مگر اللہ تعالیٰ کی توفیق سے اہل حدیث کے پاس تو حکم رسول صلی اللہ علیہ وسلم بھی ہے اور اجماع صحابہؓ بھی۔ رسول اللہ ﷺ کا حکم صریح جو قانون شرعی کی صورت میں ہے وہ تو ہم آپ سے پہلے ہی بتا چکے ہیں۔ اب اجماع صحابہؓ کا ثبوت لیجیے۔

(۱) عمرو بن سلمہ رضی اللہ عنہ بلوغ سے پہلے ہی برابر اپنی قوم کی امامت کرتے رہے۔

بخاری میں ہے: **فقدمونی بین ایدیهم وانا ابن ست او سبع سنین** نسائی میں ہے: **فکنت اؤمهم وانا ابن ثمان سنین و فی روایة لابی داؤد فما شهدت مجمعا من جرم[1] الا کنت امامهم. (تلخیص ص ۱۲۴ ج ۱)** [2] (تو میری قوم

---

[1] بجیم مفتوحة وراء ساکنة وهم قومه۔

[2] بخاری، کتاب المغازی (ج ۲ ص ۶۱۵)، ابوداؤد باب من احق بالامامة (ج ۱ ص ۲۲۸) وغیرہ میں دیکھی جا سکتی ہیں۔

نے مجھے امامت کے لیے آگے کر دیا اور اس وقت میری عمر چھ یا سات سال تھی۔ نسائی میں ہے کہ میں اپنی قوم کی امامت کراتا اور اس وقت میری عمر آٹھ سال تھی اور أبوداؤد کی ایک روایت میں ہے کہ میں اپنی قوم جَرم کے کسی بھی مجمع میں ہوتا تو ان کا امام میں ہی ہوا کرتا تھا)

یہ واقعہ ابتدائے اسلام کا نہیں بلکہ فتح مکہ کے بعد کا ہے اس واقعہ کے متعلق تو حنفیہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ امام کی نماز نفل تھی اور مقتدیوں کی فرض، لیکن جواب یہ دیتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کو اس کی خبر نہ تھی۔ انما قدموه باجتهاد منهم (مرقاة ج ۳ ص ۸۹) یعنی صحابہ رضی اللہ عنہم کا اپنا اجتہاد تھا۔ میں نے بھی اس کو اس وقت اسی بات کے ثبوت میں پیش کیا ہے۔ یعنی مانا کہ رسول اللہ ﷺ کو اس کا علم نہ ہوا مگر یہ تو ثابت ہوا کہ یہ تمام صحابہؓ اس بات کے قائل تھے کہ متنفل کے پیچھے مفترض کی نماز جائز ہے۔ وذلک ما اردناه.

(۲) حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی اقتداء میں پڑھنے والے ستر سے زیادہ عقبی اور بدری صحابہؓ سب اس کے جواز کے قائل تھے۔ کما مر مفصلا۔

(۳) و روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه و عن رجل من الانصار مثل هذا المعنى و يروى عن ابى الدرداء ❶ و ابن عباس رضى الله عنهما قريباً منه (كتاب الام للشافعي ص ۱۵۳ ج ۱)

---

❶ حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کا یہ اثر امام ترمذی نے بھی معلقاً ذکر کیا ہے۔ السنن (ج ۱ ص ۴۰۵) اس کے الفاظ یہ ہیں: روى عن أبي الدرداء أنه سئل عن رجل دخل المسجد والقوم في صلاة العصر و هو يحتسب أنها صلاة الظهر فأتمّ به قال: صلاة جائزة انتهى. شارح ترمذی عبدالرحمٰن مبارک پوری فرماتے ہیں: لم أقف على من أخرجه تحفة الأحوذي (ج ۱ ص ۴۰۵) اس معنی میں ایک اثر عبدالرزاق ؒ نے بھی ''المصنف'' (ج ۲ ص ۸،۷) میں مندرجہ ذیل سند و متن سے روایت کیا ہے۔ عن معمر عن قتادة و عطاء الخراساني أن أبا الدرداء انتهى إلى حمص و هم يصلون العشاء وهو يظن انها المغرب، فلمّا سلم الإمام قام فصلى ركعة أخرى، فاعتدّ بثلاث المغرب، وجعل الركعتين تطوعاً، ثم صلى العشاء بعد ذلك انتهى اس اثر کو ابن حزم نے ''المحلی'' (ج ۴ ص ۲۳۶) میں بھی ذکر کیا گیا ہے۔

لیکن یہ اثر قتادہ و عطاء اور أبوالدرداء رضی اللہ عنہ کے مابین انقطاع کی وجہ سے ضعیف ہے۔

(۴) حضرت الحکم بن عمرو غفاری ❶ ،انس بن مالک رضی اللہ عنہ ❷ کے ایسے آثار جن سے اس نماز کا جواز ان کے نزدیک ثابت ہوتا ہے۔ ابن حزم نے محلی میں ذکر کیے ہیں۔ اس کے بعد لکھتے ہیں: **ما نعلم لمن ذکرنا من الصحابة رضی الله عنهم مخالفا اصلا** (محلی ص ۲۳۶ ج ۴) (جن صحابہ کرام کا ہم نے ذکر کیا ہے اس مسئلہ میں صحابہ کرام میں سے کوئی بھی ان کا مخالف نہیں)۔

(۵) حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے ایک غزوہ میں مجاہدین کی دو جماعتوں کو صلوٰۃ الخوف پڑھائی اور ہر دو رکعت پر سلام پھیرا۔ **فکانت للنبی ﷺ اربع رکعات وللقوم رکعتان** نبی ﷺ کی پچھلی دونوں رکعتیں نفل تھیں اور مقتدیوں کی فرض، جیسا کہ آئندہ قسط میں آئے گا۔ علامہ ابن حزمؒ اس حدیث کے ذیل میں لکھتے ہیں: **وهذا اجماع صحیح من جمیع الصحابة مع النبی ممن حضر ولا یخفی مثل هذا علی من غاب و کلهم مسلم لأمره علیه السلام انتهٰی.**

(محلی ص ۲۲۸ ج ۴)

یعنی جتنے صحابہ اس موقع پر نبی ﷺ کے ساتھ موجود تھے ان کا تو اس مسئلہ پر اجماع ہو ہی گیا۔ جو غائب تھے ان سے بھی ایسی بات مخفی نہیں رہ سکتی اور سبھی نبی ﷺ کے حکم کے تابع تھے۔" اس طرح گویا حاضر اور غائب تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کا اس پر اتفاق ہو گیا کہ متنفل کے پیچھے مفترض کی نماز جائز ہے۔

---

❶ اس اثر کو امام عبدالرزاق نے "المصنف" (ج ۲ ص ۱۸) پر دو سندوں سے روایت کیا ہے۔ پہلی سند اس طرح ہے **عبدالرزاق عن معمر، عمن سمع الحسن یقول .. الخ فذکر الحدیث**

دوسری سند اس طرح ہے۔ **عبدالرزاق عن ابن المبارک قال: حدثنی سلیمان بن المغیرة . القسی ابوسعید البصری. عن حمید بن هلال - بن هبیرة العدوی - عن عبدالله بن الصامت - الغفاری البصری - قال صلی الحکم الغفاری بالناس الخ فذکر بطوله** اس کے سب راوی ثقہ ہیں اور اس کی سند صحیح ہے۔

❷ دیکھیے "المصنف لعبدالرزاق (ج ۲ ص ۹) اس کے راوی ثقہ ہیں۔ لیکن قتادہ کے عنعنہ کی وجہ سے اس کی سند ضعیف ہے۔

اب اگر عثمانی صاحب میں ہمت ہوتو ابن حزمؒ کی اس بات کے معارضہ میں ان صحابہ کے ناموں کی فہرست پیش کریں جنھوں نے اس نماز کو ناجائز کہا ہو۔

ہماری پہلی دلیل پر عثمانی صاحب کے پیش کردہ تمام تعقبات ختم ہو گئے اور بتوفیقہ تعالیٰ ہم نے ان کی ہر چھوٹی بڑی بات کا جواب دے دیا۔ آپ نے دیکھا کہ ایک صاف اور واضح دلیل کے مقابلہ میں سوائے بے بنیاد قیاسات، بے دلیل احتمالات اور بے ثبوت تاویلات کے اور کچھ بھی نہیں ہے۔

اسی واسطے حق پسند علمائے احناف نے اس دلیل کی قوت کو تسلیم کیا ہے اور صاف صاف اقرار کیا ہے کہ اس کا جواب بہت مشکل ہے۔ اور جو جوابات دیے گئے ہیں وہ سب ناکافی اور غیر تسلی بخش ہیں۔ چنانچہ علامہ سندھی حنفیؒ لکھتے ہیں:

فدلالة هذا الحديث على جواز اقتداء المفترض بالمتنفل واضحة والجواب عنه مشكل جدا و اجابوا بما لا يتم و قد بسطت الكلام فيه في حاشية ابن الهمام انتهى۔ (حاشية نسائى) (اس حدیث کی دلالت اس بات پر واضح ہے کہ مفترض کی نماز متنفل کے پیچھے جائز ہے۔ اور اس حدیث کا جواب دینا بہت مشکل ہے۔ اور جو جواب دیئے گئے ہیں وہ غیر تسلی بخش ہیں اور میں نے اس بارہ میں حاشیہ ابن الھمام میں تفصیلی کلام کیا ہے)۔

ہماری دوسری دلیل

ہم نے اپنے اختیار کردہ مسلک میں دوسری دلیل یہ پیش کی تھی:

عن ابى بكرة رضى الله عنه قال صلى النبى ﷺ فى خوف الظهر فصف بعضهم خلفه و بعضهم بازاء العدو فصلى ركعتين ثم سلم فانطلق الذين صلوا معه فوقفوا موقف اصحابهم ثم جاء اولئك فصلوا خلفه فصلى بهم ركعتين ثم سلم فكانت لرسول الله ﷺ اربعاً ولاصحابه ركعتين ركعتين (رواه ابوداؤد ص ١٧٧ ج ١ ، والنسائى ص ٢٣٢ ج ١ والشافعى

فی کتاب الام ص ۱۵۳ ج ۱ عن جابرؓ ❶ (ترجمہ چند سطروں کے بعد دیکھیں)

یہ غزوہ ذات الرقاع کا واقعہ ہے (جیسا کہ عثمانی صاحب نے بھی تسلیم کیا ہے) اور ذات الرقاع مدینہ سے دور ہے۔ (لیست موضع اقامة ولا ھی بالقرب من المدینة. احکام القرآن للجصاص) اسی واسطے مولانا انور شاہؒ نے کہا ہے: و حمله علی الاقامة باطل (فیض الباری ص ۲۴۷ ج ۳) یعنی آنحضور کے اس واقعہ کو اقامت پر محمول کرنا باطل ہے۔

معلوم ہوا کہ رسول اللہ ﷺ اور صحابہؓ اس موقع پر مسافر تھے۔

حضرت ابوبکرۃ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ظہر کی نماز کے وقت مجاہدین کو دو جماعتوں میں تقسیم کر دیا۔ ایک طائفہ رسول اللہ ﷺ کے پیچھے نماز میں مشغول ہوا اور دوسرے نے دشمن کے مقابل صف بندی کی۔ رسول اللہ ﷺ نے پہلے طائفہ کو دو رکعت پڑھا کر سلام پھیر دیا۔ یہ لوگ نماز پڑھ کر جب محاذ پر چلے گئے تو جو لوگ وہاں پہلے سے موجود تھے ہٹ کر نماز پڑھنے کے لیے رسول اللہ ﷺ کے پاس آ گئے۔ ان کو بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعت نماز پڑھا کر سلام پھیر دیا۔ اس طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تو چار رکعتیں ہوئیں اور صحابہؓ کی دو دو رکعتیں۔

چونکہ واقعہ سفر کا تھا اس لیے سب لوگوں نے قصر کے ساتھ نماز ادا کی۔ اگر قصر نہ کیا ہوتا تو دو دو رکعت پر سلام نہ پھیرتے۔ رسول اللہ ﷺ نے پہلے طائفہ کو جو نماز پڑھائی وہ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی فرض ہوئی۔ اس کے بعد دوسرے طائفہ کو جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھائی وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے نفل تھی اور صحابہ کے لیے فرض۔۔۔ اس سے ثابت ہوا کہ نفل پڑھنے والے کے پیچھے فرض پڑھنے والے کی نماز جائز ہے۔

یہ حدیث ہمارے مسلک کے ثبوت کے لیے نہایت واضح اور قوی دلیل ہے۔ علماء حنفیہ اس کے جواب میں کیا کچھ کہتے ہیں۔ اس کا ذکر کرنے سے پہلے ایک دوسری بات کے

---

❶ حدیث پر کلام پہلے گزر چکا ہے۔

متعلق بھی ضمناً کچھ عرض کر دینا چاہتا ہوں جو عثمانی صاحب نے اس موقع پر چھیڑی ہے۔

عثمانی صاحب کا ترجمہ میں تصرف

عثمانی صاحب نے اپنے اس مضمون میں حدیثوں کے جو ترجمے کیے ہیں ان کے متعلق اس حدیث کے ترجمہ کے ذیل میں ایک نوٹ لکھا ہے، لکھتے ہیں:

''مولانا رحمانی نے حدیثوں کے ترجمے پیش نہیں کیے ہیں۔ امید ہے میرے قدرے غیر لفظی ترجموں پر اعتراض نہ ہوگا۔'' (ص ۱۸، کالم ۱)

ترجمے جو واقعی ترجمے ہیں ان پر تو کوئی اعتراض نہیں لیکن ''قدرے غیر لفظی ترجموں'' کی آڑ میں مفہوم حدیث کے خلاف جو آپ نے اپنے مذہب کی ''ترجمانی'' کی کوشش کی ہے یہ تو ضرور قابل اعتراض ہے۔ اسی حدیث میں فکانت لرسول اللہ اربعا و لاصحابہ رکعتین کا ترجمہ آپ نے کیا ہے: ''پس گویا ہوگئیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے چار اور صحابہ کے لیے دو دو۔''

یہ ''گویا'' کس لفظ کا ترجمہ ہے۔ اس اضافہ کے لیے آپ نے قوسین بھی نہیں بنائے ہیں۔ یہ پیش بندی اپنی آنے والی تاویلوں کی گنجائش نکالنے ہی کے لیے تو کی گئی ہے۔ اس طرح کم از کم ''تجلی'' کے غیر عربی داں قاریوں کو تو آپ نے مغالطہ میں ڈال ہی دیا۔

لطف یہ ہے کہ پھر دوسرے ہی صفحہ پر آپ اس ''گویا'' کو بھول بھی گئے۔ لکھتے ہیں:

''چنانچہ مولانا رحمانی کی پیش کردہ حدیث جو میں نقل کر چکا ہوں اس میں بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا چار ہی رکعت پڑھنا مذکور ہے۔'' (ص ۱۹)

کیا یہ عبارت بھی گویا کے مفہوم پر دلالت کرتی ہے؟

اس قسم کے تصرفات حدیثوں کے ترجموں میں آپ اس سے پہلے بھی کر چکے ہیں مگر ہم نے ان کو نظر انداز کر کے آپ ہی کے مفروضات پر جوابات دیئے ہیں۔ مثلاً ''پہلی دلیل'' والی حدیث کے اثنائے ترجمہ میں آپ نے یہ جملہ بڑھا دیا ہے: (جیسے حضور ﷺ کافی دیر میں پڑھا کرتے تھے) یہ جملہ حدیث کے کس لفظ کا مفہوم بن سکتا ہے؟ یہاں آپ

نے قوسین تو بنا دیئے ہیں مگر بہر حال یہ اضافہ ترجمہ کے دوران میں حدیث کی وضاحت کے لیے نہیں بلکہ اپنے مذہب کی حمایت ہی کے لیے ہے۔ حالانکہ آپ کا یہ مفروضہ بھی غلط ہے کہ حضور عشاء کی نماز ہمیشہ کافی دیر ہی کر کے پڑھا کرتے تھے۔ وہی حضرت جابر رضی اللہ عنہ جو واقعہ معاذ رضی اللہ عنہ کے راوی ہیں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عشاء کی نماز کی بابت بیان کرتے ہیں۔

والعشاء احیانا یوخرها واحیانا یعجل کان اذا راٰهم قد اجتمعوا عجل واذا راٰهم قد ابطأ وا اخر. (مسلم ج ۱ ص ۲۳۰)

(اور عشاء کی نماز کبھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم دیر سے پڑھاتے اور کبھی جلدی پڑھا دیتے۔ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم دیکھتے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نماز کے لیے جمع ہو چکے ہیں تو جلد ہی پڑھا دیتے اور جب دیکھتے کہ صحابہ کرام جمع ہونے میں دیر کر رہے ہیں تو عشاء کی نماز میں دیر کر دیتے)۔

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی امامت کے سلسلہ میں غیر معمولی تاخیر کرنے اور تطویل قراءت کی جو شکایت آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچی تھی اکثر روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ صرف ایک شب کا ہے اور یہ شکایت ایک شخص نے کی تھی جس کا نام بھی حدیثوں میں مذکور ہے مگر آپ نے اس شکایت کو "قوم" کی شکایت بتایا ہے اور اس انداز سے پیش کیا ہے کہ گویا حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا روز کا معمول یہی تھا۔ چنانچہ مندرجہ ذیل حدیث کے الفاظ اور اس کے ترجمہ پر غور کیجیے جو عثمانی صاحب نے کیا ہے۔

فقال الرجل یارسول الله انک اخرت العشاء وان معاذا صلی معک ثم امنا وافتتح سورة البقرة و انما نحن اصحاب النواضح بایدینا.

(ص ۱۴ کالم ۲)

کہا اس شخص نے یارسول اللہ! آپ عشاء دیر میں پڑھتے ہیں اور معاذ آپ ہی کے ساتھ عشاء پڑھتے ہیں اور اس کے بعد ہماری امامت کرتے ہیں اور سورہ بقرہ شروع کر

دیتے ہیں حالانکہ ہم محنت مزدوری کرنے والے لوگ ہیں۔ [1]

حدیث کے الفاظ اور ان کے ترجموں پر ہم نے خط کھینچ دیا ہے۔ اہل علم عثمانی صاحب کی اس ''دیانت علمی'' پر غور کریں اور تو اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سورہ بقرہ پڑھنے پر بھی مداومت ہی کرتے تھے۔ اس کے سوا کوئی اور سورۃ شاید ان کو یاد ہی نہ رہی ہو۔ یہ سب کچھ محض حنفی مذہب کے تحفظ کی خاطر کیا گیا ہے اور اعتراض سے بچنے کے لیے یہ ''عذر'' کافی سمجھ لیا گیا ہے کہ یہ ترجمے ''قدرے غیر لفظی'' ہیں۔

خیر اس ضمنی گفتگو کے بعد اب اصل مقصد کی طرف رجوع کرتا ہوں اور اس حدیث کی بابت علماء حنفیہ کی تاویلیں اور ان کے جوابات عرض کرتا ہوں۔

علماء حنفیہ کی تاویلیں اور ان کے جوابات

اس حدیث میں جس واقعہ کا ذکر ہے اس کے متعلق ایک بنیادی بحث یہ ہے کہ یہ واقعہ سفر کا ہے یا حضر کا؟ عثمانی صاحب نے اپنی طویل تمہید میں بزعم خود ثابت تو یہ کیا ہے کہ ''حضور ظہر وعصر میں سے کوئی نماز پڑھ رہے تھے اور باوجود مدینہ سے دور ہونے کے نیت مسافرت نہیں تھی۔'' (تجلی ص ۱۹، کالم ۲) لیکن پھر آگے چل کر حدیث کی جو تاویلیں ذکر کی ہیں ان میں خلط مبحث کر دیا ہے۔ بعض تاویلیں حالت اقامت کے مفروضہ کی بنا پر ہیں اور بعض حالت مسافرت کی بنیاد پر۔ کما سیاتی عن قریب۔

(حدیث کو حنفی مذہب کے مطابق بنانے کی کوشش کی)

عثمانی صاحب نے اپنے اس دعویٰ کے ثبوت میں کہ ''مدینہ سے دور ہونے کے باوجود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مسافرت کی نیت نہیں کی تھی۔'' کوئی دلیل نہیں دی ہے۔ صرف

---

[1] صحیح ترجمہ: کہا اس شخص نے یارسول اللہ! آپؐ نے عشاء کی نماز دیر سے پڑھائی، معاذ نے آپ ﷺ کے ساتھ نماز پڑھی پھر آ کر ہمیں امامت کرائی اور اس میں سورہ بقرہ شروع کر دی۔ حالانکہ ہم محنت مزدوری کرنے والے لوگ ہیں۔

اس کی توضیح کے لیے ابوبکر جصاص کا ایک تاویلی احتمال پیش کر دیا ہے۔ یہی عثمانی صاحب اور دیگر علمائے احناف ہیں جب واقعہ معاذ رضی اللہ عنہ پر گفتگو آئی تو واقعہ کے عینی شاہد صحابی رسول (حضرت جابر رضی اللہ عنہ) تک کو کہہ دیا کہ "ان کو کیا معلوم کہ معاذ رضی اللہ عنہ کی نیت کیا تھی؟ نیت ایسی چیز ہے کہ اس کا پتا خود نیت کرنے والے ہی کے بیان سے ہو سکتا ہے۔" اور یہاں رسول اللہ ﷺ بلکہ وہ تمام صحابہ رضی اللہ عنہم جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے اور جن کی تعداد کم از کم چار سو بتائی گی ہے ان سب کی نیتوں کا فیصلہ خود ہی کر دیا اور کہہ دیا کہ ان میں سے کسی کی نیت بھی مسافرت کی نہیں تھی۔

اس پر سوال پیدا ہوا کہ ذات الرقاع (جہاں کا یہ واقعہ ہے) بادیہ ہے جو حنفی مذہب کی رو سے موضع اقامت نہیں۔ اور اس کی مسافت بھی مدینہ طیبہ سے اتنی کم نہیں ہے کہ وہاں تک جانے والے کو شرعاً مسافر نہ کہا جائے تو رسول اللہ ﷺ کو مقیم کہنا کیسے صحیح ہوگا؟ اسی سوال کے جواب میں جصاص نے وہ احتمالی تاویل کی ہے جس کا حوالہ عثمانی صاحب نے دیا ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ سوال و جواب دونوں ہی یہاں جصاص کے الفاظ میں نقل کر دیئے جائیں۔ لکھتے ہیں:

فان قيل كيف يكون مقيما فى البادية وهى ذات الرقاع و ليست موضع اقامة و لا هى بالقرب من المدينة قيل له جائز ان يكون النبى ﷺ خرج من المدينة لم ينو سفر ثلاث و انما نوى فى كل موضع يبلغ اليه سفر يومين فيكون مقيما عندنا اذ لم ينشئ سفر ثلاث و ان كان فى البادية ـ انتهٰى. (احكام القرآن ص ٣١٩ ج٢)

جصاص کے جواب کا منشا یہ ہے کہ حنفی مذہب کی رو سے کوئی شخص مسافر اس وقت ہوتا ہے جب موضع اقامت سے نکلنے ہی کے وقت اس کی نیت کم سے کم اتنی دور جانے کی ہو کہ وہاں آدمی معتدل رفتار سے تین دن میں پہنچ سکے گا۔ اس معیار کے لحاظ سے رسول اللہ ﷺ مسافر نہیں تھے۔۔۔ کیوں؟

اس لیے کہ ممکن ہے رسول اللہ ﷺ جب مدینہ سے نکلے تھے اس وقت تین دن کی مسافت تک جانے کی نیت نہ کی ہو بلکہ صرف دو دن کی مسافت ہی کی نیت کی ہو۔ پھر جب وہاں پہنچ گئے ہوں تو اس کے بعد پھر دو ہی دن کی مسافت طے کرنے کی نیت کی ہو۔ اسی طریقہ سے تھوڑی تھوڑی مسافت کی نیت کرتے کرتے ذات الرقاع پہنچے ہوں۔ اس طرح حضور علیہ السلام وہاں پہنچنے کے بعد بھی مقیم ہی رہے، مسافر نہ ہوئے اور جب مسافر نہ ہوئے تو نماز میں قصر جائز نہ تھا۔ اس لیے حضور نے ظہر کی چار رکعتیں پڑھیں۔

ابوبکر جصاصؒ نے اپنے اس جواب میں یہ تو تسلیم کرلیا ہے کہ ذات الرقاع بادیہ ہے جو عند الحنفیہ موضع اقامت نہیں۔ یہ بھی مان لیا ہے کہ اس کی مسافت بھی مدینہ طیبہ سے مدت مسافرت سے کم نہیں ہے اس کے باوجود حضور ﷺ مسافر کیوں نہ تھے تو اس کی صورت انھوں نے جو بتائی ہے اس کو ہم نے وضاحت سے ذکر کردیا۔

جصاصؒ کا یہ جواب واقعات کے لحاظ سے کہاں تک درست کہا جا سکتا ہے اس کے لیے ضرورت ہے کہ تاریخ وسیرت کی کتابوں سے معلوم کیا جائے کہ اس سفر کی صورت حال کیا تھی؟ ابن سعدؒ ایک معتبر اور مستند سیرت نگار ہیں ان کی روایت ہم آپ کے سامنے پیش کرتے ہیں:

قدم قادم المدينة بجلب له فاخبر اصحاب رسول الله ﷺ ان انماراً وثعلبة قد جمعوا لهم الجموع فبلغ ذٰلک رسول الله ﷺ فاستخلف على المدينة عثمان بن عفان وخرج ليلة السبت لعشر خلون من المحرم فى اربع مائة من اصحابه و يقال سبع مائة فمضى حتى اتى محالهم بذات الرقاع وهو جبل فيه بقع حمرة وسواد و بياض قريب من النخيل بين السعد والشقرة فلم يجد فى محالّهم احدا الانسوة فاخذهن و فيهن جارية وضيئة وهربت الاعراب الى رؤس الجبال و حضرت الصلوٰة فخاف المسلمون ان يغيروا عليهم فصلى رسول الله ﷺ صلوٰة الخوف و كان

ذلک اول ما صلاها وانصرف رسول اللہ ﷺ راجعا الی المدینة... وغاب خمس عشر لیلة . انتھی. (طبقات ص ٦١ ج ٢)

ابن سعدؒ کی اس روایت کا خلاصہ یہ ہے کہ "کسی شخص نے مدینہ میں آ کر صحابہ رضی اللہ عنہم کو خبر دی کہ بنوثعلبہ اور انمار مسلمانوں سے لڑنے کے لیے فوجیں جمع کر رہے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ کو معلوم ہوا تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو مدینہ میں اپنا قائم مقام بنا کر چار سو اور بعض نے کہا سات سو صحابہ ؓ کو اپنے ساتھ لے کر مدینہ سے چل پڑے، یہاں تک کہ ذات الرقاع پہنچے جہاں یہ قبائل آباد تھے۔ کافر پہاڑوں پر بھاگ گئے۔ جب نماز کا وقت آیا تو مسلمانوں کو خطرہ ہوا کہ کہیں نماز ہی کی حالت میں یہ لوگ ہم پر حملہ کر دیں۔ اس لیے حضور ﷺ نے سب کو صلوٰۃ الخوف پڑھائی۔ اس کے بعد آپ مدینہ واپس ہو گئے۔ اس موقع پر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ سے پندرہ روز تک باہر رہ گئے۔"

دیکھیے! صورت حال یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ خبر ملتی ہے کہ ذات الرقاع میں کافروں کی فوجیں جمع ہو رہی ہیں اور وہاں کے باشندے مسلمانوں کے خلاف جنگی تیاریاں کر رہے ہیں۔ انہی فوجوں کو منتشر کرنے اور ان کے جنگی منصوبوں کو ناکام بنانے ہی کی غرض سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسلمانوں کی ایک بھاری تعداد لے کر مدینہ منورہ سے روانہ ہوتے ہیں لیکن یہ کیسی عجیب اور دلچسپ بات ہے کہ مدینہ سے نکلنے کے وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نیت وہاں تک جانے کی نہیں تھی۔ اس وقت تو بس یہی ارادہ تھا کہ دس پانچ کوس چل کر پھر مدینہ واپس آ جائیں گے۔ گویا کسی محاذ جنگ کی طرف جانا مقصود نہیں تھا۔ یوں ہی تفریحاً نکل پڑے تھے اور چلتے چلاتے اتفاق سے ذات الرقاع پہنچ گئے۔

اگر یہ طے کر لیا گیا ہے کہ بہر حال حدیث کو حنفی مذہب کے مطابق بنانا ہے تب تو بات دوسری ہے ورنہ واقعات کی روشنی میں تو اس تاویل اور احتمال کے لیے قطعاً کوئی گنجائش نہیں ہے۔ اس لیے حق یہی ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم اس غزوہ میں مسافر تھے

اورذات الرقاع میں جوصلوٰۃ الخوف پڑھی گئی تھی وہ قصر کے ساتھ پڑھی گئی تھی۔

عثمانی صاحب نے آنحضور ﷺ کو مقیم مانا ہے۔ جب اعتراض ہوا کہ اگر حضور مقیم تھے تو ظہر کی نماز میں چاروں رکعتوں کے بعد آخر میں سلام پھیرنا چاہئے تھا مگر حدیث میں تو دو رکعتوں پر سلام پھیرنے کا ذکر ہے۔ گویا چار رکعتیں پوری ہونے سے پہلے ہی بیچ میں سلام پھیر دیا یہ تو جائز نہیں ہے۔

اس کے جواب میں عثمانی صاحب نے علماء احناف کی بہت سی تاویلیں ذکر کی ہیں۔ ہم وہ سب تاویلیں مع ان کے جوابات کے ذیل میں نمبروار درج کررہے ہیں:

(دوسری لغو تاویل)

قوله: ہوسکتا ہے سلّم سے مراد حضور کا سلام پھیرنا نہ ہو بلکہ قوم کا سلام پھیرنا ہو۔

اقول: (الف)۔حدیث کے زیر بحث الفاظ یہ ہیں: **صلی رکعتین ثم سلّم** یعنی رسول اللہ ﷺ نے دو رکعتیں پڑھیں اس کے بعد سلام پھیر دیا۔۔۔ ہر کلام کی طرح یہاں بھی دو ہی صورتیں ہوسکتی ہیں یا تو معنی حقیقی مراد ہو یا معنی مجازی۔ خود ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سلام پھیرنا'' مراد لینا یہ اس کلام کا حقیقی معنی ہے اور قوم کا سلام پھیرنا مراد لینا یہ مجازی معنی ہے۔ یہ قاعدہ مسلم ہے کہ **علامة الحقيقة التبادر والعراء عن القرينة** یعنی معنی حقیقی کی پہچان یہی ہے کہ الفاظ کے معنی اور مدلول جاننے والے کا ذہن الفاظ کے سنتے ہی ان کے معنی اور مدلول کی طرف فوراً منتقل ہو جائے۔ اس کے لیے کسی قرینہ کی ضرورت بھی نہیں ہوتی۔ اس معیار کے لحاظ سے حدیث کے اس جملہ کو پوری حدیث کے سیاق کے ساتھ ملا کر دیکھنے کے بعد کون کہہ سکتا ہے کہ یہاں معنی حقیقی مراد نہیں ہے۔

(ب) یہ قاعدہ بھی مسلم ہے کہ **علامة المجاز الاطلاق على المستحيل اى اطلاق اللفظ على ما يستحيل اطلاقه عليه** یعنی معنی مجازی کی علامت یہ ہے کہ لفظ کا اطلاق ایسے معنی پر کیا گیا ہو جس پر اس کا اطلاق کرنا محال ہو، جیسے انسان پر شیر کا

اطلاق کرنا۔

اس قاعدہ کی رو سے بھی یہاں تسلیم قوم مراد لینا باطل ہے کیونکہ تسلیم رسول (جو معنی حقیقی ہے) کے مراد لینے میں کوئی استحالہ نہیں ہے۔

ہاں یہ ''استحالہ'' تسلیم ہے کہ اس تاویل کے بغیر حنفی مذہب کا بطلان لازم آئے گا۔

(ج)۔ یہ تاویل اصول حنفیہ کی رو سے بھی باطل ہے، اس لیے کہ **ثم سلّم** (رسول اللہ ﷺ) میں ''تسلیم'' لفظ خاص ہے اور رسول اللہ بھی لفظ خاص ہے اور خاص کا حکم یہ ہے کہ وہ اپنے مدلول کو اس طرح شامل ہوتا ہے کہ اس کے غیر کے مراد ہونے کے احتمال کا قاطع ہوتا ہے ایسا احتمال جو بلا دلیل پیدا کیا گیا ہو جیسا کہ یہاں ہے۔ **وحکمه ان يتناول المخصوص قطعا اى قاطعا للاحتمال الناشى من غير دليل.**

(د) خاص کا یہ بھی حکم ہے کہ **لا يحتمل البيان لكونه بينا بنفسه** یعنی اس کی دلالت اپنے معنی پر بالکل واضح ہوتی ہے اس لیے وہ کسی بیان وتفسیر کا محتاج نہیں ہوا کرتا۔ لہٰذا حدیث کا یہ جملہ جس معنی حقیقی پر دلالت کر رہا ہے وہ خود واضح اور بین ہے کسی بیان اور وضاحت کا محتاج نہیں ہے کہ کسی دوسری حدیث کو اس کا بیان قرار دیا جائے۔ اس لحاظ سے بھی تسلیم قوم کا مراد لینا غلط ہوا۔

(ہ) اگر یہ تاویل صحیح مان لی جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ جو بات (تسلیم قوم) حدیث میں مذکور نہیں ہے (کیوں کہ وہ امام کی تسلیم کے تابع ہے)، وہی صحابی کی مراد ہے اور جو بصراحت مذکور ہے وہ سرے سے مراد ہی نہیں ہے۔ یہ تو ایسے ہی ہوا جیسے قادیانی کہتے ہیں کہ قرآن کی آیت (**و مبشراً برسول ياتي من بعدى اسمه احمد**) (خوشخبری دینے والا اپنے بعد آنے والے رسول کی جس کا نام احمد ہے) میں **من بعدى اسمه** غلام **احمد** مراد ہے۔ یعنی اس بشارت سے احمد (رسول اللہ ﷺ) مراد نہیں ہیں بلکہ ان کے تابع اور ''ظلی نبی'' مرزا غلام احمد مراد ہے۔

تنظير التاويل بالتاويل من بعض الوجوه لامن كلها فافهم.

(تیسری تاویل)

قولہ :(۲) یا ہوسکتا ہے کہ حضور جتنی دیر قوم کے سلام پھیر لینے کے انتظار میں رہے اس مدت انتظار کو راوی نے تسلیم سے تعبیر کر لیا ہو۔

اقول : تاویل نمبر (۱) کے جواب میں جو باتیں ہم نے ابھی پیش کی ہیں الفاظ کے تھوڑے سے تغیر کے ساتھ وہ باتیں یہاں بھی جاری ہیں لہٰذا انہی جوابات کی روشنی میں یہ احتمال بھی باطل ہے۔ مزید برآں یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ اس تاویل کا مطلب یہ ہوا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز میں مشغولیت ہی کو صحابی نے سلّم سے تعبیر کیا ہے بالفاظ دیگر نماز پڑھنے یا ترک تسلیم کو تسلیم کہا ہے۔ بتایئے! یہ لطیفہ نہیں تو اور کیا ہے؟

(چوتھی تاویل)

قولہ :(۳) زیر بحث روایت حالت امن کی نہیں بلکہ زمانہ جنگ میں خاص محاذ جنگ کی ہے۔ ایسی ہنگامی اور مخصوص حالت میں کیا یہ قرین قیاس نہیں ہے کہ راوی کو حضور کے سلام پھیرنے کے مشاہدہ میں تسامح یا تشابہ ہو گیا ہو اور چونکہ تمام مقتدیوں نے سلام پھیرا تھا اس لیے اس تشابہ میں اس نے حضور کے سلام پھیرنے ہی کو امر واقعہ سمجھ لیا ہو۔ یہ عقلاً اور عادتاً بالکل ممکن ہے۔

اقول :یعنی حضرت ابوبکرہ اور حضرت جابر رضی اللہ عنہما ان دونوں صحابیوں پر (جو اس حدیث کے راوی ہیں) اس جنگ کی ہولناکیوں کا ایسا اثر پڑا کہ وہ بے چارے اور تو سب باتیں اچھی طرح سمجھ بھی سکے یاد بھی رکھا اور ٹھیک ٹھیک بیان بھی کر دیا لیکن اس گھبراہٹ میں نماز کے صرف اسی حصہ کو سمجھنے میں ان سے تسامح یا تشابہ ہو گیا جو حنفی مذہب کے خلاف ہے۔ بس رسول اللہ ﷺ کے سلام پھیرنے ہی کے معاملہ میں ان سے چوک ہوگئی ''یہ عقلاً اور عادتاً بالکل ممکن ہے۔''

(پانچویں تاویل)

قولہ :(۴) پھر ہم مان لیتے ہیں کہ راوی سے چوک نہیں ہوئی لیکن کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ اس نے یہ خیال کر کے کہ سننے والے اس کا پورا مطلب خود سمجھ لیں گے۔ بنظر اختصار سلام قوم کو سلّم سے تعبیر کرلیا ہو۔

اقول: کیا عجب ہے کہ اگر یہ بھی خیال کرلیا ہو جو خود نہ سمجھ سکیں گے ان کو حنفی علماء تو سمجھا ہی دیں گے۔ بالخصوص جناب انور شاہ صاحب (کیوں کہ یہ تاویلیں ان ہی کے دماغ کی اختراع ہیں)۔

ظاہر ہے کہ حنفی نکتہ دروں کے سمجھائے بغیر یہ ''نکتہ'' سمجھ لینا آسان نہیں ہے کہ سلّم رسول اللہ سلّم القوم کا مختصر ہے۔

(چھٹی تاویل)

قولہ :(۵) ابوبکر الجصاصؒ کہتے ہیں۔ چلیے مان لیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعت پر سلام پھیرا لیکن کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ یہ اس دور کا واقعہ ہو جب ایک دن میں ایک ہی فریضہ دو مرتبہ ادا کرنا منع نہ تھا اور حضور صلوٰۃ خوف نہ پڑھ رہے ہوں بلکہ نماز قصر کو حالت امن کی نمازوں کی طرح دو مرتبہ پڑھ دیا ہو۔

اقول: اس حدیث کا یہی جواب طحاوی نے بھی دیا ہے۔ **وحمله الطحاوی علی زمان كانت الفرائض فيه تصلي مرتين** (فیض الباری جلد۴ ص۱۰۴) (یعنی طحاویؒ نے اس حدیث کو اس دور کا واقعہ شمار کیا ہے جب ایک ہی دن ایک فریضہ کو دو مرتبہ ادا کرنا جائز تھا) یاد ہوگا کہ عثمانی صاحب نے طحاوی کا یہی جواب واقعہ معاذ رضی اللہ عنہ کی بابت بھی نقل کیا تھا اور وہاں اس کا مفصل جواب ہم نے دے دیا ہے اور بتایا ہے کہ یہ دعویٰ قطعاً غلط ہے کہ کبھی فرائض کا ایک ہی دن میں دو مرتبہ پڑھنا بھی مباح رہا ہو۔

دوسری بات قابل غور یہ ہے کہ واقعہ معاذ رضی اللہ عنہ غزوہ احد سے پہلے کا ہے کیوں کہ جس صحابی رضی اللہ عنہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی شکایت کی تھی وہ غزوہ احد میں شہید ہو گئے اور غزوہ ذات الرقاع اصحاب سیر کے نزدیک ۵ھ کا اور امام بخاری کے نزدیک غزوہ خیبر ۷ھ کے بعد کا واقعہ ہے۔ یعنی واقعہ معاذ رضی اللہ عنہ کے بعد کا۔ تو اب سوال یہ ہے کہ جب آنحضرت ﷺ نے معاذ رضی اللہ عنہ ہی کو اس طرح نماز پڑھنے سے منع فرما دیا تھا تو اس کے بعد پھر خود کیسے پڑھی؟

عثمانی صاحب پر یہ بھی تعجب ہے کہ انھوں نے اس تاویل کو یہاں کیسے ذکر کیا ہے اس لیے کہ اس تاویل کا منشا تو یہ ہے کہ آنحضور ﷺ مقیم نہیں بلکہ مسافر تھے اور عثمانی صاحب نے اپنے زعم میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو مقیم ثابت کیا ہے۔

(ساتویں تاویل)

قوله: (٦) میں کہتا ہوں کہ چلیئے اس ساری بحث کو جانے دیجیے۔ مانا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام پھیرا، لیکن کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ سلام کا مقصود خاتمہ نماز نہ ہو بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات کی نشاندہی کی ہو کہ اب مقتدیوں کو فوراً دشمن کے بالمقابل پہنچ کر جماعت ثانی کو بھیجنا چاہیے۔

اقول: عثمانی صاحب اپنی اس تاویل میں پھر اسی بات کی طرف پلٹ پڑے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم ذات الرقاع میں مسافر نہیں مقیم تھے۔ کیوں کہ ان کے خیال میں رکعتیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے چار ہی پڑھیں، بیچ میں جو سلام پھیرا تھا وہ نماز کے خاتمہ کے لیے نہ تھا بلکہ مقتدیوں کی اطلاع کے لیے کہ جلدی محاذ جنگ پر واپس جا کر دوسری جماعت کو بھیجیں۔

عثمانی صاحب! یہ گفتگو مسائل شرعیہ میں ہو رہی ہے اس کے لیے دلائل سمعیہ کی ضرورت ہے۔ نری عبارت آرائی اور مجرد امکان عقلی سے کوئی حکم شرعی ثابت نہیں ہو سکتا۔ شریعت میں اس کی کوئی دلیل نہیں مل سکتی کہ دو رکعتوں کے بعد سلام پھیرا جائے اور اس کے باوجود نماز کا خاتمہ نہ ہو۔ حدیث میں تو یہی فرمایا گیا ہے۔ تحریمها التکبیر و

تحلیلها التسلیم ❶ یعنی نماز کا افتتاح تکبیر سے ہوگا اور خاتمہ تسلیم سے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ان فصل الصلوٰۃ التسلیم (اخرجه الطبرانی فی الکبیر کذا فی النیل) ❷ یعنی نماز سے جدا کرنے والی چیز تسلیم ہے۔۔۔اس لیے یہ سمجھنا کہ سلام پھیر دینے کے بعد بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز ہی میں تھے۔ یقیناً بے دلیل اور باطل مفروضہ ہے۔ اس لیے آج تک کسی حنفی عالم نے اس حدیث کے جواب میں یہ احتمال پیدا نہیں کیا۔ صلوٰۃ الخوف میں مقتدیوں کو اتمام صلوٰۃ سے پہلے ''مشی'' (چلنے) کی اجازت ہے، لیکن تسلیم کی نہیں۔ فقہاء حنفیہ رحمہم اللہ کہتے ہیں: یجوز المشی فی الصلوٰۃ لا الصلوٰۃ ماشیا.

علامہ کاشمیریؒ کی تاویل

ان سب تاویلات وتوجیہات کے بعد عثمانی صاحب نے مولانا انور شاہ مرحوم کی ایک خاص توجیہ کا ذکر کیا ہے جو فیض الباری (ج ۳ ص ۲۴۷) سے ماخوذ ہے حالانکہ یہ توجیہ عثمانی صاحب کی تحقیق کے لحاظ سے قابل ذکر نہ تھی کیوں کہ عثمانی صاحب کے نزدیک تو آنحضور ﷺ مقیم تھے اور شاہ صاحب نے جو توجیہ پیش کی ہے وہ اس بنیاد پر قائم ہے کہ آنحضور مسافر تھے۔ بہر حال شاہ صاحب کی توجیہ یہ ہے کہ:

''ہوسکتا ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ذات الرقاع میں اس صورت سے نماز پڑھائی ہو کہ پہلی جماعت کو ایک رکعت پڑھا کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے رہے ہوں اور جماعت نے اپنی دوسری رکعت پوری کی ہو، اسی طرح دوسری جماعت کو ایک رکعت پڑھا کر اتنی دیر ٹھہرے رہے ہوں جتنی دیر میں اس نے اپنی باقی ایک رکعت ادا کی ہو، پس اس طرح چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم عملاً اتنی دیر نماز کے اندر رہے جتنی دیر میں دونوں جماعتوں نے چار

---

❶ یہ حدیث صحیح ہے۔ تفصیل کے لیے دیکھیے نصب الرایۃ (ج ۱ ص ۳۰۷)، التلخیص الحبیر (ج ۱ ص ۲۱۶)، إرواء الغلیل (ج ۲ ص ۸)۔

❷ دیکھیے ''المعجم الکبیر'' للطبرانی (ج ۹ ص ۳۰۹)۔ علامہ ہیثمیؒ نے اس کے رجال کو ثقہ کہا ہے۔ مجمع الزوائد (ج ۲ ص ۱۴۷)

رکعات پڑھیں تو راوی نے صلوٰۃ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مجموعی وقت کو چار رکعت سے تعبیر کر لیا ہو۔

اقول : غالباً یہی وہ تاویل ہے جس کی گنجائش نکالنے کے لیے عثمانی صاحب نے ہماری پیش کردہ حدیث کے ترجمہ میں لفظ ''گویا'' کا اضافہ کر دیا ہے اس تاویل میں بھی تاویل نمبر(۱) اور تاویل نمبر(۲) کی طرح کلام کے معنی حقیقی کو کسی استحالہ اور تعذر کے بغیر چھوڑ کر معنی مجازی مراد لیا گیا ہے۔ اس لیے جو جوابات (از الف تا ہ) وہاں دیئے گئے ہیں تقریر جواب کی تھوڑی سی تبدیلی کے ساتھ وہی سب جوابات یہاں بھی جاری ہیں۔ اہل علم زیر بحث حدیث کے الفاظ (**فصلی رکعتین ثم سلّم فصلی بھم رکعتین ثم سلم فکانت لرسول اللہ ﷺ اربعاً و لا صحابہ رکعتین رکعتین**) (پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو رکعتیں پڑھیں پھر سلام پھیر دیا۔ پھر دوبارہ دو رکعتیں دوسری جماعت کو پڑھائیں پھر سلام پھیرا۔ پس اس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تو کل چار رکعات ہوئیں اور صحابہ رضی اللہ عنہم کی دو دو) اور اس تاویل دونوں کو سامنے رکھ کر اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں۔ لہٰذا اب ان باتوں کو پھر یہاں دہرانے کی ضرورت نہیں ہے۔

ہاں مزید گزارش یہ ہے کہ صحابی رضی اللہ عنہ نے جہاں یہ بتایا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی چار رکعتیں ہوئی تھیں: ''وہیں اس کی صورت بھی بتا دی ہے کہ **فصلی رکعتین ثم سلم ... فصلے رکعتین ثم سلم** یعنی دو مرتبہ الگ الگ دو دو رکعتیں پڑھیں۔۔۔لیکن مولانا انور شاہ صاحب کے نزدیک یہ سب مجاز ہے۔ ایک رکعت کو دو اور دو کو چار کہہ دیا ہے۔۔ سوال یہ ہے کہ ''دو'' بول کر ''ایک'' مراد لیا جائے اور ''چار'' بول کر ''دو'' مراد لیا جائے یہ بولی کہاں کی ہے؟ اور یہ ''لطیفے'' مجاز کی کس قسم میں داخل ہیں۔ استعارہ میں یا مجاز مرسل میں؟ اگر پہلی شق ہے تو پھر اس کی چار قسموں (کنایہ، تخییل، تصریح، ترشیح) میں سے یہاں کون سی قسم متحقق ہے اور اگر دوسری شق ہے تو علامات مجاز کے چوبیس علاقوں میں سے

یہاں کونسا علاقہ پایا جاتا ہے؟

امید ہے کہ عثمانی صاحب اس عقدہ کو حل فرمائیں گے (کیونکہ شاہ صاحب تو اب اس دنیا سے رحلت کر چکے ہیں) دوسری عرض یہ ہے کہ ''اربع رکعات'' میں ''اربع'' ایک خاص عدد ہے اور اہل منطق کے نظریہ کے مطابق یہ چار وحدات یا آحاد منفردہ متمایزہ کا مجموعہ ہے اس کا مصداق بھی وہی معدود ہو سکتا ہے جو چار آحاد منفردہ متمایزہ پر مشتمل ہو اور شاہ صاحب کی تاویل اس قاعدہ کے خلاف ہے کیوں کہ ان کے قول کے مطابق دو ہی آحاد منفردہ متمایزہ کے معدود کو چار کہا گیا ہے۔ **وهو باطل عند اهل المعقول۔**

مولانا انور شاہ صاحب نے اپنی اس تاویل کے ثبوت میں بخاری کی ایک حدیث کا حوالہ دیا ہے جو صالح بن خوات سے (جلد۲ ص ۵۹۲) میں مروی ہے اور اس میں صلوٰۃ الخوف کی اسی کیفیت کا ذکر ہے جس کا احتمال شاہ صاحب نے ہماری پیش کردہ حدیث میں پیدا کیا ہے۔ یہ واقعہ بھی ذات الرقاع کا ہے۔ اس لیے ان دونوں روایتوں کو انھوں نے ایک ہی واقعہ کا بیان قرار دے دیا ہے۔

حالانکہ ان کا یہ زعم بچند وجوہ باطل ہے۔ اولاً یہ کہ صالح بن خوات کی روایت میں اس کا کوئی ذکر نہیں ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ نماز رباعی تھی یا غیر رباعی اور ہم نے اپنے استدلال میں ابوبکرۃ رضی اللہ عنہ اور جابر رضی اللہ عنہ کی جس روایت کو پیش کیا ہے اس میں تصریح ہے کہ وہ ظہر کی نماز تھی۔

ثانیاً یہ کہ صالح بن خوات کی روایت میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضی اللہ عنہم دونوں کی نمازوں کے متعلق وضاحت ہے کہ صرف دو دو رکعتیں تھیں۔ اس کے برخلاف ہماری پیش کردہ روایت میں دونوں کو الگ الگ کر کے صاف صاف بتا دیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی چار رکعتیں ہوئی تھیں اور صحابہ کی دو دو۔

ثالثاً: صالح بن خوات کی روایت میں دو ہی رکعت پڑھنے اور اس کے بعد سلام پھیرنے کا ذکر ہے۔ بخلاف اس حدیث کے جو ہم نے پیش کی ہے۔ اس میں صراحۃً الگ

الگ دو دو رکعتوں کے بعد دو مرتبہ سلام پھیرنے کا ذکر ہے۔

ان قرائن سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ دونوں روایتوں میں دو الگ الگ واقعات کا ذکر ہے۔ مقام ایک ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ دونوں واقعات بھی ایک ہوں۔ چنانچہ ابوبکر الجصاصؒ لکھتے ہیں:

و یشبه ان یکون قد صلی فی بعض هذه المواضع عدة صلوات لان فی بعض حدیث جابر الذی یقول فیه عن النبی ﷺ صلی بکل طائفة رکعتین ذکر انه کان بذات الرقاع و فی حدیث صالح بن خوات ایضاً انه صلاها بذات الرقاع و هما مختلفان کل واحد منهما ذکر فیه من صفة صلوته خلاف صفة الاخری و کذالک حدیث ابی عیاش الزرقی ذکر انه صلاها بعسفان و ذکر ابن عباس ایضًا انه صلاها بعسفان فروی تارة نحو حدیث ابی عیاش و تارة علی خلافه و اختلاف هذه الآثار تدل علی ان النبی ﷺ قد صلی هذه الصلوات علی اختلافها علی حسب ورود الروایات بها و علی ما رآه النبی احتیاطاً فی الوقت من کید العدو و ما هو اقرب الی الحذر و التحرز علی ما امر الله تعالٰی به من اخذ الحذر فی قوله ﴿و لیاخذوا حذرهم واسلحتهم﴾ الآیة (احکام القرآن ص ۳۱۹ ج ۲)

اشبہ بالصواب بات یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان بعض مقامات میں متعدد نمازیں پڑھی تھیں۔ اس لیے کہ جابر رضی اللہ عنہ کی جن بعض روایتوں میں یہ ہے کہ آنحضور ﷺ نے ہر طائفہ کو دو دو رکعتیں پڑھائی تھیں۔ ان میں یہ بھی ذکر ہے کہ یہ واقعہ ذات الرقاع کا ہے۔ اسی طرح صالح بن خوات کی روایت میں بھی ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نماز ذات الرقاع میں پڑھائی تھی۔ حالانکہ دونوں نمازوں کی کیفیتوں میں اختلاف ہے۔ اسی طرح ابو عیاش زرقی کی ایک حدیث میں نماز کی جس کیفیت کا ذکر ہے اس میں یہ ہے کہ اس

کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عسفان میں پڑھا تھا۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا بھی بیان ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عسفان میں نماز پڑھائی تھی لیکن اس کی کیفیت کبھی وہ ابوعیاش کی روایت کے موافق بیان کرتے ہیں اور کبھی اس کے خلاف ان حدیثوں کا یہ باہمی اختلاف اس بات کی دلیل ہے کہ نبی ﷺ نے یہ سب نمازیں انہی مختلف صورتوں کے ساتھ ادا فرمائی ہیں۔ جس موقعہ پر جس صورت کو دشمن کی تدبیر اور کید ومکر سے بچاؤ کے لیے زیادہ مناسب سمجھا اس کو اختیار فرمایا، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے ﴿ ولیاخذوا حذرھم واسلحتھم ﴾ الآیۃ.

دیکھیے! جصاص نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ اور حضرت صالح ؒ بن خوات دونوں کی روایتوں کو دو مختلف نمازوں کی کیفیات پر محمول کیا ہے اور اسی کو اشبہ بالصواب بتایا ہے حالانکہ یہ بھی تسلیم ہے کہ یہ دونوں ذات الرقاع ہی کے واقعات ہیں۔

تنبیہ: عثمانی صاحب نے مولانا انور شاہ ؒ کی اس توجیہ کو جس سلسلہ بیان میں ذکر کیا ہے وہ بالکل اس توجیہ کے مخالف اور معارض ہے کیونکہ عثمانی صاحب امام اور مقتدی دونوں کے لیے حقیقتاً چار چار رکعتوں کے پڑھنے کا ثبوت دینا چاہتے ہیں اور شاہ صاحب کا منشا یہ ہے کہ دونوں نے صرف دو دو رکعتیں پڑھی تھیں۔ جن روایتوں میں امام کے لیے چار پڑھنے کا ذکر ہے وہ مجازاً ہے تو اب ہم عثمانی صاحب سے پوچھنا چاہتے ہیں کہ آخر انھوں نے شاہ صاحب کی اس توجیہ کو اپنے اس سلسلہ بیان کے ساتھ کس مناسبت اور کس مقصد سے جوڑا ہے؟

عثمانی صاحب کے دو آخری سوال

اس بحث کے آخر میں عثمانی صاحب نے اپنے خیال میں دو بڑے اہم سوال اٹھائے ہیں۔ ان سوالوں کی بابت وہ لکھتے ہیں کہ ''ان کا کوئی جواب مجھے کہیں نہیں ملا۔۔۔ خاکسار کو ان ہی نے اپنی ذرہ نوازی سے خصوصیت کے ساتھ ان سوالوں کے جواب دینے کا حکم فرمایا ہے۔ اپنے قصور علم کا پوری طرح احساس رکھنے کے باوجود تعمیل ارشاد کی کوشش کر رہا ہوں۔ آگے معاملہ حق سبحانہ وتعالیٰ کے ہاتھ میں ہے:

بیدہ القلب یقلب کیف یشاء.

عثمانی صاحب کا پہلا سوال یہ ہے

''صلوٰۃ خوف'' ایک ایسی نماز ہے جو اپنی تفصیلی ہیئت کے اعتبار سے دوسری تمام نمازوں سے جداگانہ ہے، اس میں نہ صرف یہ کہ مشی (چلنا) جائز ہے بلکہ فرض رکعات کی تقسیم بھی ضروری ہے اور نہ صرف ہتھیار بند ہونا جائز ہے بلکہ بچاؤ کی پوزیشن اور آلات مدافعت (مثلاً خود، زرہ، بکتر وغیرہ) کا لحاظ بھی ضروری ہے۔ تب کیا حالت جنگ بلکہ محاذ جنگ اور میدان مقاتلہ کی ایک مخصوص اور منفرد نماز سے حالت امن اور حیات منزلی کی نمازوں کے مسائل کا استنباط اور قیاس معقول کہا جا سکتا ہے؟ میں مولانا رحمانی اور دیگر علمائے شوافع سے پوچھتا ہوں کہ وہ ہنگامی و جنگی قوانین سے غیر ہنگامی و دوامی قوانین کے لیے نظیر لانے کو کس دلیل سے درست سمجھتے ہیں جب کہ بدایۃً یہ بات علم و عقل کے خلاف ہے؟

عثمانی صاحب! سب سے پہلے تو آپ مجھے یہ بتائیں کہ حدیث زیر بحث سے یہ مسئلہ ثابت ہوتا ہے یا نہیں کہ متنفل کے پیچھے مفترض کی نماز جائز ہے؟ اگر نہیں ثابت ہوتا تب تو اس موقع پر آپ کا یہ سوال اٹھانا ہی غلط ہے اور اگر ثابت ہوتا ہے تو اس کی دو ہی صورتیں ہو سکتی ہیں۔

(۱) یا تو یہ مسئلہ اس واقعہ سے اس حیثیت سے ثابت ہوتا ہے کہ صلوٰۃ خوف کی مخصوص اور امتیازی کیفیات میں سے ایک کیفیت یہ بھی ہے اور اسلامی جنگ کے ہنگامی اور وقتی قوانین میں سے ایک قانون یہ بھی ہے۔

(۲) یا اس حیثیت سے ثابت ہوتا ہے کہ عام نمازوں کی من جملہ کیفیات کے ایک کیفیت یہ بھی ہے کوئی ہنگامی اور وقتی قانون نہیں ہے جو خوف اور جنگ کی حالت کے ساتھ مخصوص ہو۔

اگر پہلی صورت ہے تب تو بے شک حالت امن کی نمازوں کے لیے یہ نظیر نہیں بن سکتی

اور عام نمازوں کا اس پر قیاس کرنا درست نہ ہوگا۔

لیکن اگر دوسری صورت ہے تب تو امن اور خوف، ہنگامی اور غیر ہنگامی ہر حالت میں اس کیفیت کے ساتھ نماز پڑھنے کا جواز ثابت ہو جائے گا۔

اب رہا اس بات کا فیصلہ کہ یہاں ان دونوں صورتوں میں سے کون سی صورت متحقق ہے تو اس کے لیے آپ فقہ حنفی کی طرف رجوع کریں۔ کیونکہ گفتگو حنفی مذہب ہی سے ہے آپ کی شخصی رائے سے نہیں۔ فقہ حنفی کی رو سے شدید سے شدید تر جنگی و ہنگامی حالات میں بھی اس کیفیت کے ساتھ نماز پڑھنا جائز نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز کی یہ کیفیت حنفی مذہب میں ہنگامی اور جنگی قوانین میں سے نہیں ہے اور نہ وہ اس کو نماز خوف کی مخصوص کیفیات میں شمار کرتا ہے۔ لہٰذا اب متعین ہو گیا کہ یہاں دوسری ہی صورت متحقق ہے اور جب یہ صورت ہے تو کون صاحب علم و بصیرت یہ کہہ سکتا ہے کہ یہ واقعہ حالت امن کی نمازوں کے لیے نظیر نہیں بن سکتا اور حیات منزلی کی نمازوں کے مسائل کا اس سے استنباط و قیاس غیر معقول ہے؟

عثمانی صاحب! آخر آپ کو اس قدر اچنبھا کیوں ہے؟ کیا محاذ جنگ اور میدان مقاتلہ کی اس نماز میں اور عام نمازوں میں کسی مسئلہ میں بھی اشتراک اور تماثل نہیں ہے؟ بس اختلاف ہی اختلاف اور جدائی ہی جدائی ہے؟ اگر کچھ مسائل میں اشتراک و تماثل بھی ہے۔۔۔ اور یقیناً ہے۔۔۔ تو پھر اس مسئلہ کو بھی انھیں مسائل میں شمار کر لینے میں کیا استحالہ و استبعاد ہے؟

اگر یہ خیال ہو کہ دوسرے مسائل کے لیے تو دوسرے دلائل موجود ہیں تو الحمد للہ اس مسئلہ کے لیے بھی دوسرے بہت سے دلائل واضحہ موجود ہیں۔

اور اگر عام علماء حنفیہ کے خلاف آپ ذاتی طور پر یہی رائے رکھتے ہیں کہ اس حدیث سے صرف نماز خوف میں اقتداء مفترض خلف المتنفل کا جواز ثابت ہوتا ہے تو چلیئے اتنا ہی مان لیجیے۔ مجھے بھی اپنے استدلال پر اصرار نہیں ہے۔ اس طرح ہمارا اور آپ کا آدھا

اختلاف تو ختم ہو جائے گا۔ اس کے بعد ان شاء اللہ

اور کھل جائیں گے دو چار ملاقاتوں میں

عثمانی صاحب کا دوسرا سوال

اس کے بعد عثمانی صاحب نے اپنا دوسرا سوال پیش کیا ہے، لکھتے ہیں۔

''قرآن کی جو آیت میں نے صدر میں نقل کی یعنی ﴿ و اذا کنت فیھم فاقمت لھم الصلٰوۃ ﴾ (النساء: ۱۰۲) یہ اس حکم کے لیے نص صریح ہے کہ صلوٰۃ خوف میں ہر جماعت کو امام کے پیچھے اپنی آدھی نماز پڑھنی چاہیے نہ کہ پوری، ذرا سا بھی ابہام اس حکم میں نہیں ہے۔ اور کسی کے لیے جائز نہیں کہ اس کے خلاف کہے۔۔۔ اب شوافع جس واقعہ سے استدلال کرتے ہیں اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ ہر دو جماعت نے اپنی پوری پوری فرض نماز یعنی دو دو رکعتیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء میں پڑھ لیں اور قرآن کے حکم صریح کی خلاف ورزی کی۔۔۔ قطعاً ظاہر ہے کہ جس روایت سے قرآن کے حکم صریح کی تردید لازم آئے یا تو اسے ترک کیا جائے گا یا اس کے ایسے معنی لیے جائیں گے جو قرآن کی مخالفت نہ کریں۔ شوافع کے اختیار کردہ معنی لازماً قرآن کے خلاف واقع ہو رہے ہیں۔ جب کہ احناف کے بیان کردہ مختلف معانی قرآن کی تردید نہیں کرتے۔ کرم ہوگا اگر مولانا رحمانی مذکورہ بالا الجھنوں کو رفع فرمانے کی زحمت گوارا کریں گے۔

عثمانی صاحب کا مطلب ظاہر ہے کہ قرآن کی اس آیت اور حدیث زیر بحث میں موافقت کی صورت یہی ہے کہ حدیث کے الفاظ کے جو مختلف معانی علمائے احناف نے بیان کیے ہیں ان ہی کو صحیح قرار دیا جائے۔ یعنی یہ مان لیا جائے کہ سلّم (رسول اللہ ﷺ)۔۔۔ کے معنی یہ ہیں کہ قوم نے سلام پھیرا۔

صلی رکعتین ۔۔۔ کے معنی یہ ہیں کہ ایک رکعت پڑھی۔ فکانت لرسول اللہ ﷺ اربعاً کے معنی یہ ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی دو رکعتیں ہوئیں۔

یا ان سب سے بڑھ کر یہ کہ سلّم ... کے معنی یہ ہیں کہ نماز کے اندر ہی مقتدیوں

سے کہا کہ تم جاؤ اور دوسری جماعت کو بھیج دو۔

یہ سب الفاظ حدیث کے ''معانی ہیں'' تاویلیں نہیں ہیں۔ اگر ان معانی کو چھوڑ کر وہ معانی مراد لیے جائیں جو ظاہر الفاظ کے مدلول ہیں جن کو شوافع اور اہل حدیث مان رہے ہیں تو قرآن کے حکم صریح کی تردید لازم آئے گی۔ کیونکہ قرآن نے حکم دیا ہے کہ صلوٰۃ خوف میں نماز فرض کو دو حصوں میں تقسیم کر دو۔ لہٰذا رکعات فرض کی تقسیم ضروری ہے۔ بغیر تقسیم کے پوری نماز امام کی اقتداء میں پڑھ لینا بالکل ناجائز ہے اور قرآن کے حکم صریح کی مخالفت ہے۔

کاش!۔۔۔ عثمانی صاحب نے ''قرآن فہمی'' کی بابت یہ ادعائی شان اختیار کرنے سے پہلے کم از کم فقہ حنفی کا تو ذرا گہری نظر سے مطالعہ فرما لیا ہوتا؟۔۔۔ ہم اس موقعہ پر فقہ حنفی کی مستند اور بلند پایہ کتابوں کی کچھ عبارتیں پیش کرنا چاہتے ہیں تاکہ وہ غور فرمائیں کہ قرآن حکیم کی اس آیت کا جو مطلب انھوں نے سمجھا ہے وہ کہاں تک صحیح ہے اور جس بنیاد پر وہ شوافع یا اہل حدیث کو قرآن کے حکم صریح کی مخالفت کا الزام لگا رہے ہیں خود وہ بنیاد بھی اپنی جگہ پر قائم ہے یا نہیں؟

واعلم ان صلوٰۃ الخوف علی الصفۃ المذکورۃ انما تلزم اذا تنازع القوم فی الصلوٰۃ خلف الامام اما اذا لم یتنازعوا فالأفضل ان یصلی باحدی الطائفتین تمام الصلوٰۃ و یصلی بالطائفۃ الاخری امام آخر تمامھا انتھٰی.

(**فتح القدیر شرح ھدایۃ طبع مصر ج ۱ ص ۴۴۱**) (اس بات کو اچھی طرح جان لو کہ قرآن مجید میں مذکورہ صورت کے مطابق صلاۃ الخوف صرف اس صورت میں لازم ہے جب سب لوگ ایک ہی امام کے پیچھے نماز پڑھنے کے خواہش مند ہوں۔ ان کے درمیان تنازع کی صورت پیدا ہو چکی ہو اور اگر ایسی صورت نہ ہو تو پھر افضل صورت یہ ہے کہ ہر جماعت اپنی پوری پوری نماز الگ الگ اماموں کے پیچھے پڑھے)۔

وھذا ان تنازعوا فی الصلوٰۃ خلف واحد وإلا فالأفضل ان یصلی بکل

طائفة امام. (درمختار) (یہ صورت اس وقت لازم ہے جب مقتدی ایک ہی امام کے پیچھے نماز پڑھنے کے لیے باہم جھگڑا کرر ہے ہوں ورنہ افضل یہ ہے کہ ہر گروہ کو الگ الگ ائمہ نماز پڑھادیں)۔

اس کی شرح شامی میں ہے: قوله (وهذا) ای ما ذکر من الصلوٰة علی هذا الوجه انما یحتاج الیه لو لم یریدوا الا اماما واحدا و کذا لو کان الوقت قد ضاق عن صلوٰة امامین کما فی الجوهرة (قوله فالأفضل) ای فیصلی الامام بطائفة و یسلمون و یذهبون الی جهة العدو ثم تأتی الطائفة الاخری فیامر رجلا لیصلی بهم. انتهٰی. (شامی ج ۲ ص ۸۷) (نماز کی یہ صورت اختیار کرنا تب ضروری ہے جب سب لوگ ایک ہی امام کے پیچھے نماز پڑھنا چاہیں یا دو دفعہ علیحدہ علیحدہ نماز پڑھنے کا وقت نہ ہو جیسا کہ ''الجوہرۃ'' میں ہے۔ ورنہ افضل یہ ہے کہ امام مقرر ایک جماعت کو نماز پڑھائے، پھر سب سلام پھیر کر دشمن کے سامنے چلے جائیں، پھر امام مقرر دوسری جماعت کو نماز پڑھانے کے لیے کسی دوسرے آدمی کو مقرر کردے اور وہ ان کو نماز پڑھادے)

دیکھیئے اکابر علماء احناف یہ لکھ رہے ہیں کہ ''صلوٰۃ خوف'' کی رکعات کو دو حصوں میں تقسیم کر کے پڑھنا صرف اسی حالت میں ضروری ہے جب کہ محاذ جنگ پر حاضر رہنے والے مسلمانوں کی ہر جماعت کسی ایک ہی امام کے پیچھے پڑھنے کی خواہش مند ہو اور اس بارے میں ان میں نزاع پیدا ہوگئی ہو۔۔۔ اگر ایسی صورت نہ ہو تو نہ صرف یہ کہ جائز ہی ہے بلکہ افضل ہے کہ ہر جماعت اپنی پوری پوری نماز الگ الگ اماموں کے پیچھے پڑھے۔ ایسی حالت میں رکعات کی تقسیم ضروری نہیں ہے۔

فرمایئے عثمانی صاحب! علمائے احناف کے اس فتویٰ سے قرآن کے حکم صریح کی تردید لازم آتی ہے یا نہیں؟ اور ان کی یہ رائے قرآن کے خلاف ہے یا نہیں؟

چیست یاران طریقت بعدازاں تدبیر ما؟

جب خود اکابر علمائے احناف کے بیان سے ثابت ہو گیا کہ نماز خوف کی رکعات کو دو حصوں میں تقسیم کر کے پڑھنا ضروری نہیں ہے بلکہ پوری نماز امام کے پیچھے پڑھ لینا بھی جائز ہے۔ تقسیم رکعات کا حکم بعض خاص حالات اور مخصوص صورتوں میں ہے تو آپ سے آپ ثابت ہو گیا کہ حدیث زیر بحث کے جو معنی شوافع اور اہل حدیث نے بلا کسی تاویل و توجیہ کے مراد لیے ہیں وہ بالکل صحیح ہیں۔ اس معنی کی رو سے نہ قرآن کے حکم صریح کی تردید اور مخالفت لازم آتی ہے اور نہ احناف کی طرح حدیث ہی کی ایسی بعید تاویلیں کرنی پڑتی ہیں جو علم و عقل اور عرف و محاورہ سب کے خلاف ہیں۔

حدیث زیر بحث اور قرآن میں جو بظاہر مخالفت نظر آ رہی ہے اس کے دور کرنے کی سب سے بہتر صورت وہ ہے جو ابوبکر جصاص نے حدیثوں کا اختلاف دور کرنے کے لیے اختیار کی ہے۔ یعنی یہ کہا جائے کہ ذات الرقاع میں چونکہ رسول اللہ ﷺ نے مختلف نمازیں ادا فرمائیں تھیں۔ اس لیے بعض نمازوں کو تقسیم رکعات کے ساتھ ادا فرمایا جیسا کہ قرآن میں اور صالح بن خوات کی روایت میں ہے اور بعض نمازوں کو بغیر تقسیم کے پڑھایا جیسا کہ حدیث زیر بحث میں ہے۔ اس طرح بغیر کسی تکلف کے تمام دلائل شرعیہ صحیحہ میں توافق و تطابق ہو جاتا ہے۔

بقول ابن سعد چونکہ غزوہ ذات الرقاع ہی وہ پہلا غزوہ ہے جس میں صلوٰۃ الخوف کا حکم نازل ہوا۔ اس لیے بہت ممکن ہے کہ قرآن کے ظاہر الفاظ سے تقسیم رکعات کے ضروری ہونے کا جو وہم پیدا ہوتا ہے اس وہم کو دور فرمانے ہی کے لیے معلم الکتاب والحکمۃ صاحب وحی جلی و خفی ﷺ نے نزول حکم ہی کے موقع پر بعض نمازیں بغیر تقسیم رکعات کے بھی پڑھا دی ہوں تا کہ عملاً صحابہ کو قرآن کی اس آیت کی تفسیر سمجھا دیں کہ تقسیم ضروری نہیں ہے۔ پوری نماز امام کے پیچھے پڑھ لینا بھی جائز ہے۔

ہماری ان معروضات پر عثمانی صاحب اگر مسلکی جمود و عصبیت سے بالا تر ہو کر محض دلائل کی روشنی میں غور کریں گے تو ہمیں امید ہے کہ ان شاء اللہ ان کی تمام الجھنیں دور ہو جائیں گی۔ اب اس مسئلہ کے متعلق عثمانی صاحب کی تمام بحثیں ختم ہو گئیں۔ قارئین نے

دیکھ لیا کہ ہماری دوسری دلیل کے جواب میں بھی عثمانی صاحب بجز تاویلات رکیکہ، احتمالات فاسدہ اور قیاسات باطلہ کے اور کچھ نہ پیش کر سکے۔ اسی واسطے مولانا انور شاہؒ تک نے کہہ دیا۔ عجز الحنفية عن جوابها الا الطحاوی (العرف الشذی ص ۲۵۸) یعنی طحاوی کے سوا تمام حنفی علماء اس حدیث کے جواب سے عاجز ہیں۔ لیکن طحاویؒ بلکہ خود شاہ صاحب کے جواب کی حقیقت بھی اچھی طرح واضح ہو چکی ہے ۔ اس لیے انصاف کی بات وہی ہے جو ملا علی قاریؒ نے کہی ہے کہ حنفی مذہب کے مطابق اس حدیث کا جواب دینا بہت مشکل ہے۔ و علی قواعد مذهبنا مشكل جدا۔

(فتح الملهم ج ۲ ص ۳۸۴)

جب خود جناب رسول اللہ ﷺ کے عمل سے اقتداء مفترض خلف المتنفل کا جواز ثابت ہو گیا تو اب کسی فقیہ کی رائے اس کے مقابلہ میں کیا وزن رکھتی ہے۔ خواہ وہ اپنی جگہ کیسا ہی کبیر اور بطل جلیل ہو۔

اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل

﴿اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم و لا تتبعوا من دونه اولياء﴾ ۔ [1]

و ایضا قال الله تعالیٰ

﴿ فلا و ربک لا یؤمنون حتی یحکموک فیما شجر بینهم ثم لا یجدوا فی انفسهم حرجا مما قضیت و یسلموا تسلیم﴾ [2]

---

[1] اس کی اتباع کرو جو تمہاری طرف تمہارے رب کی طرف سے نازل شدہ ہے۔ اور اس کو چھوڑ کر دوسرے رفیقوں کی اتباع مت کرو

[2] سو قسم ہے تیرے پروردگار کی۔ یہ ایماندار نہیں ہو سکتے جب تک کہ تمام آپس کے اختلافات میں آپ کو حاکم نہ مان لیں۔ پھر جو فیصلہ آپ ان میں کر دیں۔ ان سے اپنے دل میں کسی طرح کی تنگی اور ناخوشی نہ پائیں اور فرمانبرداری کے ساتھ قبول کر لیں۔

ادارہ کی دیگر مطبوعات

1. العلل المتناهية فی الأحاديث الواهية
2. إعلام أهل العصر بأحكام ركعتی الفجر للمحدث شمس الحق الديانویؒ
3. المسند للإمام أبی يعلٰی أحمد بن علی بن المثنی الموصلیؒ (چھ ضخیم جلدوں میں)
4. المعجم للإمام أبی يعلٰی الموصلیؒ
5. مسند السراج، للإمام أبی العباس محمد بن اسحق السراج
6. المقالة الحسنی (المعرب) للمحدث عبد الرحمٰن المباركفوریؒ
7. جلاء العينين فی تخريج روايات البخاری فی جزء رفع اليدين للشيخ الأستاذ بديع الدين شاه الراشدیؒ
8. إمام دار قطنیؒ
9. صحاح ستہ اور ان کے مؤلفین
10. موضوع حدیث اور اس کے مراجع
11. عدالت صحابہ رضی اللہ عنہم
12. کتابت حدیث تا عہد تابعین
13. الناسخ والمنسوخ
14. احکام الجنائز
15. محمد بن عبد الوہابؒ
16. قادیانی کافر کیوں؟
17. پیارے رسول ﷺ کی پیاری نماز
18. مسئلہ قربانی اور پرویز
19. پاک و ہند میں علمائے اہلحدیث کی خدمات حدیث
20. توضيح الكلام فی وجوب القراءة خلف الإمام
21. احادیث ہدایہ: فنی و تحقیقی حیثیت
22. آفات نظر اور ان کا علاج
23. فضائل رجب للامام ابی بکر الخلالؒ
24. تبيين العجب للحافظ ابن حجر العسقلانیؒ
25. مولانا سرفراز صفدر اپنی تصانیف کے آئینہ میں
26. آئینہ ان کو دکھایا تو برا مان گئے
27. حرز المؤمن
28. احادیث صحیح بخاری و مسلم کو مذہبی داستانیں بنانے کی ناکام کوشش
28. امام بخاریؒ پر بعض اعتراضات کا جائزہ
29. مسلک اہلحدیث اور تحریکات جدیدہ
31. اسباب اختلاف الفقہاء
32. مشاجرات صحابہ رضی اللہ عنہم اور سلف کا مؤقف
33. مسلک احناف اور مولانا عبدالحیٔ لکھنوی
34. فلاح کی راہیں

Designed & produced by: DARUSSALAM Ph: 042-7240024 - 7232400